المكتبة الفلسفية

المشهد الفلسفي

في القرن السابع الهجري

دراسة في فكر العلامة ابن المطهر الحلي ورجال عصره

تأليف الدكتور
صالح مهدي هاشم

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

المكتبة الفلسفية

المشهد الفلسفي

في القرن السابع الهجري

دراسة في فكر العلامة ابن المطهر الحلي ورجال عصره

تأليف الدكتور
صالح مهدى هاشم

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م

الناشر
مكتبة الثقافة الدينية
٥٢٦ شارع بور سعيد / القاهرة
ت: ٥٩٢٢٦٢٠ ـ ٥٩٣٨٤١١ / فاكس: ٥٩٣٦٢٧٧
ص.ب ٦١ توزيع الظاهر ـ القاهرة
E-mail:alsakafa_alDinaya@hotmail.com

رقم الايداع	٢٠٠٥/٨١٠٠
الترقيم الدولي I.S.B.N	977-341 - 205-9

المقدمة

يرى الباحث ـ من خلال جملة أسباب تجمعت لديه سواء منها التي كانت على ساحات المسائل السياسية والعسكرية عامة، أم التي كانت على ساحات الفكر العربي الإسلامي خاصة- إن القرن السابع الهجري كان من أخطر القرون التي شهدتها الأمة، بل كان من أصعبها أحداثاً، أخطرها أهدافاً وأسونها نتائج وتبعات ...

كان القرن السابع الهجري نقطة تحول نحو الهاوية، التي لما تزل قائمة، لم تستفق الشعوب من صدمتها، ومما لحق بعدها من كوارث متعاقبة، نعيشها حتى الساعة ، بل وكان من نيولها الأمر الذي نرى .

حاولت الخلافة بمؤسساتها كافة، ما استطاعت، وبما وسعها الجهد، من التحرر من ضغوط المحتلين، والارتقاء بالأمة من الكبوة إلى النهوض .وقد أتت هذه الجهود أكلها عصر الخليفة الناصر لدين الله "ت٦٢٢ هـ/١٢٢٥م" وبددت بعد موته مباشرة ...

ومن هنا تأتي أهمية اختيار الدراسة في أحداث هذا القرن، وهي وإن اتخذت منحىً فكريا في غلاف فلسفي، ولكنها في صميم الاختصاص { دراسة تاريخية } تعالج مسائل هذا القرن التاريخية من وجهة نظر مفكريه ومتكلميه وفلاسفته ...

في الدراسة أفكار مثلت جملة خطابات، وضمت مجموعة مفاهيم، وتناولت عدة مصطلحات واطلعت على الكثير من المناهج، و أفرت الجميل من الحلول . تناولناها بحرص، بدون عقد، بدون طرح مسبق ، وبذهن مفتوح .

هدفنا معرفة الحق، وإن كانت معرفة الحق مسألة نسبية، نسلط الضوء على المنابع، ونستقرئ التراث بمحبة، ونتعامل مع الأحداث بقدر الإمكان والممكن والمتاح، في زمن منفلت، سرق في عتمته الكتاب، واحترقت في نيرانه المكتبات ...

ليس في نيتنا أبدا التحزب لوجهة نظر على حساب الأخرى، أو الانتصار لرأي دون الآخر ... القرن السابع الهجري -كما قلنا - من اخطر المراحل التي مرت بالأمة، تشابكت به الأمور المتضادة، وازدوجت في جوانبه المخاطر العظام ...

ولكن الدراسة مع التراث باعتباره ملكا للجميع وما كان فيه من صراع أو حوار، ينبغي أن يوظف لصالح هذا التراث بالصيغة التي تخدم الأمة ...

طريقنا هادف ومحدد، لم نمارس النقد من أجل تقديم رأي على آخر، أو الانتصار لفكر دون غيره، بل من أجل الإشارة إلى الحي المشرق من ذلك التراث، والدلالة إلى الميت المتخشب، دون التعرض للذوات من السلف الصالح { رضي الله عنهم } أو غمز أي منهم، بل نترك ذلك إلى حكم الوثائق، وما ضمت بين ثناياها دون تدخل ...

شعارنا " العقول الكبيرة تناقش المبادئ"...

الأمر الآخر الذي تلمسته الدراسة، وصار واضحا بين يديها : إن المخاطر والتحديات التي واجهت الأمة العربية الإسلامية في القرن السابع الهجري، هي نفسها تواجه الأمة الآن - بصيغة أو بأخرى - وإن اتخذت أشكالا وأنماطا متعددة، بها حاجة إلى مزيد من التدقيق لاستنباط العبر، وتلمس الطريق ...

الغزو والاحتلال الذي مارسه المغول وعلى الخصوص خلال الفترة من {٦١٦-٦٥٦ هـ/ ١٢١٩- ١٢٥٨م} ، عاد من جديد يهدد الأمة، يعبث بثوابتها، بحجة وبدونها ...

الذي اثلج الصدر، و أزال الغم، أن القتلة والغزاة المغول عام ٦٥٦ هـ-١٢٥٨م سرعان ما انقلبوا على أنفسهم، بعد أن بدت لهم سوءاتهم، فكفروا عن ذنوبهم وغسلوا أدران بؤس أعمالهم، حين دخل نور الإسلام إلى قلوبهم، يوم وعوا الطريق، فسلكوا أرحبه، ويوم عادوا إلى العقول، فتلمسوا الحقائق ...

فصاروا من دعاة الإسلام ومن حماته، وكان لهم الفضل في نشره في ديارهم ...

أما المحتلون هذه الأيام، فمازال نور الإسلام بعيدا عنهم ... ولله في خلقه شؤون

جاء نطاق البحث في هذه الدراسة من مقدمة وثماني فصول، وعززت الدراسة في نهايتها بخاتمة لخصت النتائج، وأشارت إلى المهم من الأحداث وأوصت بما وجدته نافعا .

مقدمة البحث تناولت ثلاثة أمور ٠

أولها: تحديد أهداف الدراسة، وبيان أهمية اختيار الموضوع .

وكان الأمر الآخر: في نطاق الدراسة، وفي أبعاد أحداثها، وكما تشير إلى مجمل موضوعاتها...

وانتهت بالتعريف بأهم مصادرها، وما رجعت إليه من مراجع . ومقدار ما استفاد كل فصل من فصولها من تجارب السلف الصالح، وغيرهم من الباحثين في المضامين التي تناولتها الدراسة ...

عاقدين العزم على أن لا يكون الباحث هنا مقلداً أو توكلياً أو ناسخا مجترا

كان الفصل الأول تحت عنوان (الدولة العربية الإسلامية، دراسة في التاريخ السياسي)، درسنا فيه((الخلافة العباسية، عصر الخليفة الناصر لدين الله"ت ٦٢٢ هـ / ١٢٢٥ م"))٠

فأثبتنا : أن عصر هذا الخليفة كان عصر نهوض ، وطدت فيه الدولة العباسية استقلالها وأمنت به الرعية، واستقرت به الأحوال المعاشية، في زمن اتصف بالفوضى والاضطراب، سواء في شرقي الأمة حيث قبائل المغول، أم في غربيها حيث حملات الصليبيين وحروبهم ٠

وجدت الدراسة أن عسكرة الشعب ونظام الفتوة والكشافة وتدريب الشباب وزجه في جهاز البريد على وفق ضوابط،أحسن الخليفة الناصر إعدادها، كان ضماناً لدفع الكثير من الشرور...

ودرسنا في الفصل الثاني ، الأمر في عصر حل فيه جهاز البريد، وتنكر قادته لمبدأ عسكرة الشعب، وعاب نظام الفتوة، واستخلف رجلاً قال في أول يوم خلافته : (من فتح دكاناً بعد العصر كيف يكسب)، فضاع الخليفة وضاعت آلامه معه،رغم شهور حكمه التسعة.

ثم جاء من بعده قوم لا يفقهون ما كان يفقهه الخليفة الناصر، فمال ميزان الأمة نحو الكبوة والسقوط ...

وتصدى الفصل الثالث لدراسة الغزو المغولي للعراق، و تفصيلات حملات هولاكو ودخوله بغداد، وإسقاطه الدولة العباسية، حتى جاءت معركة (عين جالوت) فأوقفت إلى حد ما النزيف الحاصل. مات على آثرها هولاكو بالسكتة..

ودرسنا في ثنايا البحث حال الأمة، وتطور المعارك بين تيار الإسلاميين وتيار أعدائهم حتى نهاية القرن السابع ...

ثم توقفت الدراسة قليلا عند بعض الأحداث وسجلت فيها مواقف قد تكون مخالفة لآراء سابقة منها: ((القبة المخروطية للست زبيدة))، و ((المدرسة المستعصمية)) ونحو ذلك من أحداث ضمها هذا القرن

وكان الفصل الرابع في (علم الكلام) وما تميز به في القرن السابع الهجري وعززناه بدراسة شخصيات مختارة، ممن برز في هذا العلم، مثل فخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م) و سديد الدين بن عزيزة (ت ٦٣٠ هـ /١٢٣٣م) و الشيخ الآمدي (٦٣١ هـ / ١٢٣٤ م) وأنهينا اختيار النماذج من متكلمي هذا القرن بالشيخ عبد الرحمن الأيجي (ت ٧٥٣ هـ/ ١٣٥٧ م) .

وكان الفصل الخامس في تفصيل مميزات (علم أصول الفقه) في القرن السابع الهجري فوجدنا العلماء قد فصلوا القول في العبادات، و جمدوا القول في

المعاملات إلا ما يخدم الحكام، وأوقفوا نهائيا القول في أصول فقه السياسة تحت حد السيف .

واخترنا من رموز هذا العلم في ذلك العصر كلاً من الشيخ ميثم البحراني (٦٩٦ هـ/١٢٩٦ م) و الشيخ المحقق الحلي (ت ٦٧٦ هـ/١٢٧٧م) والشيخ ابن تيمية (ت ٧٢٨ / ١٣٢٨ م)...

وكان الفصل السادس، في ((الفلسفة العربية الإسلامية))، بما هي فلسفة عربية إسلامية دون غيرها من الفلسفات، فعددناها ثالث القواعد للمشهد الفكري في القرن السابع الهجري،الذي تكاملت تحت خيمته الممتدة كل الفعاليات والأطياف التي رفعت بإيجابية ملحوظة راية الحوار الحضاري، وفتحت جميع النوافذ على رياح الثقافات في زمانها من دون أن تسمح لهذه الرياح زحزحة البيوت عن أماكنها ...

وقد وجدت الدراسة في القرن السابع الهجري أنه قد برز فيه العشرات من الفلاسفة العرب المسلمين، كل منهم يستحق الوقوف عنده ودراسة فلسفته، غير أن الدراسة اختارت أثنين منهم لا باعتبارهم هم الأحسن أو الأجود، ولكنهما كانا يمثلان طريقين مختلفين في السلوك والطرح والانتماء، هما الشيخ نصير الدين الطوسي وعز الدولة ابن كمونة .

وكان الفصل السابع في علم التصوف العربي الإسلامي في القرن السابع الهجري، فقد وجدت الدراسة أن في هذا القرن من تاريخ الأمة كان ثمرة كاملة لجميع المراحل التاريخية السابقة عليه، بما اكتنزت فعالياته من تراكم حضاري، وما أضافت من زخم ثقافي، ازدهر التصوف فيه بصيغ لم تعرف من قبل، وتميز بأمور عمقت من جذوره، سواء منها التي كانت بالشكل العام للتصوف مثل المجاهدة والكشف والكرامات والشطح، أم فيما تميز في مضمونه ولعل منها تعايش السلطة مع التصوف، ومنحه الصفة الشرعية، أم في صيرورته "فلسفي المخبر صوفي المظهر". أم في كونه قد انفتح على العقل أكثر مما سبق ونحو

ذلك،أم في آثاره الاجتماعية التي كانت واضحة في القرن السابع، وقد اخترنا بعضا من أعلامه : منهم الشيخ عمر السهروردي(ت ٦٣٢ هـ/ ١٢٣٤ م) أنموذجا للتصوف الرسمي، والشيخ عمر بن الفارض (ت ٦٣٢ هـ/ ١٢٣٥ م) في نظرية (الحب الإلهي)،و الشيخ محيي الدين بن عربي (٦٣٨ هـ/ ١٢٤٠ م) في فلسفة (وحدة الوجود).

وكان الفصل الثامن في العلامة ابن المطهر الحلي و في إضمامة من فكره، وقبس من كتبه، ظهر من خلالها براعة أساتذة ذلك العصر، وكثرة مصادره وكتبه وتوفرها في مكتبات خاصة وعامة .وقد تفرع هذا الفصل الى مباحث:

درسنا في المبحث الأول: ابن المطهر الحلي متكلما، ملخصين فيه أفكار الحلي، مستوحاة من كتبه المطبوعة .

وكذا الحال نفسه في المبحث الثاني، الذي درسنا فيه (المنطق في فكر ابن المطهر الحلي)، بقلمه وأسلوبه، كل ما كان ذلك ممكنا لكي يأتي البحث حياً .

وفعلنا هذا نفسه أيضا في المبحث الثالث عند دراسة(أصالة الفلسفة الطبيعية في فكر الحلي)، واخترنا آراءه في (الجزء الذي لا يتجزأ)، وفي (الحركة)، وفي (المكان)، وفي (الزمان)، ونحو ذلك من مواقف الفلسفة الطبيعية عند الحلي،ومن ثم الإشارة إلى أصالتها وتميزها عن فكر الفلاسفة في القرون التي سبقت القرن السابع الهجري، ناقلين فكر الحلي بألفاظه وأسلوبه وهيكلته ومعالجته .

وكان المبحث الرابع في (أصالة فلسفة الإلهيات في فكر ابن المطهر الحلي) وموقفه في بعض طروحات الفلاسفة الذين سبقوه وعلى الخصوص وجهة نظره في مسألة قدم العالم وأزليته.

ودرس المبحث الخامس: ابن المطهر الحلي صوفياً، ولقد لحقته كرامات الصوفية وان لم يلبس خرقتهم، ونسبت له أفعال خارقة، مع انه سفه أقوال الصوفية في "الاتحاد والحلول ووحدة الوجود"، ونحوها،مثل تساهلهم في الواجبات

الشرعية، أو الرقص في الشوارع،أو الغناء في المحافل ٠٠وهي أفعال وجدها الحلي بعيدة عن أساليب التصوف الحقة .

وأنهينا الدراسة كما قلنا بخاتمة، لخصت النتائج وأشارت إلى المهم من الأحداث، وأوصت بما وجدته نافعا من التوصيات .

مؤكدين هنا أن القرن السابع الهجري فيه من الأحداث ما أذهلت الأمة، وعلى الباحثين الرجوع إلى موضوعاته لاستنباط العبر وتلمس الطريق، كي لا نقع ثانية في إشكالاته٠٠٠

<u>التعريف بأهم مصادر الكتاب وموارده والبحث فيها</u>

تنوعت مصادر البحث وموارده في هذه الدراسة، بتنوع أسلوب البحث فيها، وتعدد موضوعاتها، فهي في فصولها الأول والثاني والثالث : دراسة في التاريخ السياسي للدولة العباسية من الخليفة الناصر حتى سقوط الدولة وقيام المغول واحتلالهم العراق ٠

وفي الفصول من الرابع حتى السابع: تلونت بتلون الفكر الفلسفي في القرن السابع الذي تناولته ...علم الكلام،علم أصول الفقه، الفلسفة العربية الإسلامية، علم التصوف،وهذه مجتمعة الأصول المؤسسة للفكر العربي ألإسلامي٠٠٠

وفي ضوء ذلك اختلفت مصادر وموارد الدراسة باختلاف موضوعات الفصول والمباحث.

في الفصل الأول: كانت كتب التاريخ الرئيسة هي المصدر والمورد المعول عليه، وكان البعض من المؤلفين شهودا عيانا لكثير من الحوادث التي عالجتها الدراسة .

ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٢ م) في كتابه (الكامل في التاريخ)٠

وكتاب سبط بن الجوزي ((٦٥٤ هـ/ ١٢٥٦ م)٠ مرآة الزمان ...)).

وكتاب ابن كثير ((٧٧٤هـ/١٣٧٢ م) (البداية والنهاية))، وكتاب ((تاريخ ابن خلدون)) ((٨٠٨ هـ/ ١٤٠٥ م))، وكتاب((تاريخ السيوطي

(ت٩١١هـ / ١٥٠٥ م))، كانت مادة أساسية للمبحث الأول من الفصل الأول، وتأتي بعدها بدرجة أقل : كتاب الروضتين لابن شامه (٦٦٥هـ / ١٢٢٧ م)،وكتاب ابن واصل، مفرج الكروب، ومختصر تاريخ ابن العبري (٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م) وكتاب ((دول الإسلام)) للذهبي (ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م)، وكتاب احمد بن إبراهيم الحنبلي (قوت القلوب في مناقب بني ايوب)، ونحوها ..

واعتمدت في هذا البحث على كتب التراجم والرجال وفي المقدمة منها (وفيات الأعيان ...) لابن خلكان (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٦ م) وكتاب الوافي بالوفيات، للصفدي (ت ٧٤٦ /٣٤٥ م) وكتاب (فوات الوفيات) لابن شاكر ألكتبي(٧٦٤/ ٣٦٢ م)، والى حد ما كتاب طبقات الشافعية للسبكي(٧٧١ / ١٣٦٩ م).

ورجعنا إلى كتاب (البلدان) لياقوت الحموي (ت ٦٢٦ / ١٢٢٨ م)، وكتاب "مراصد الإطلاع "لعبد الحق البغدادي (٧٣٩ هـ/ ١٣٣٨ م) .

وكان الفصل الثاني : عيالا على كتاب (الحوادث الجامعة) وكتاب (الفخري) في الآداب السلطانية للسيد ابن الطقطقي (٧٠٩هـ/ ١٣٠٩ م)، مع جميع المصادر التي اعتمدنا عليها في المبحث الأول ..

وهكذا كان الفصل الثالث : الذي كان عيالا على كتاب الوزير رشيد الدين فضل الله (٧١٨هـ /١٣١٨م)، "جامع التواريخ".

ولا يعني هذا أن الباحث قد غض الطرف عن الكتب الرئيسة لعلم التاريخ العربي الاسلامي ونعني بها اصلا، كتب البلاذري(ت ٢٧٩ هـ/ ٨٩٢ م) أو كتاب تاريخ اليعقوبي (٢٨٤هـ / ٨٩٧م) أو موسوعة الطبري (٣١٠ هـ/ ٩٢٢م)، (تاريخ الرسل الملوك ..) أو كتاب المسعودي (٣٤٦ هـ/ ٩٥٧ م) (مروج الذهب ..). لقد غطت هذه الأصول معظم الأمور المهمة في الدراسة .

أما الفصل الرابع : فهو وإن اعتمد في موارده ومصادره على كتب مؤرخي الفكر الفلسفي في ذلك العصر،و كذلك كتب العلماء الذين اختارتهم الدراسة . لم يجعل المصادر الرئيسة التي أشرنا إليها، وراء ظهره، بل كانت مورداً أساسياً أيضا، إلى جانب كتب المفكرين والعلماء في القرن السابع ..

عند دراسة "علم الكلام" مثل:نستحضر كتب راود الفكر كافة، ونستظهر منها الفكر السائد في القرن السابع، ومن ثم نقارن ما يستحق المقارنة بين كتاب علم الكلام الأخرى،مثال ذلك: شرح الإشارات والتنبيهات لكل من الشيخ فخر الدين الرازي والشيخ نصير الدين الطوسي، أو كتاب (المحصل) للرازي (وتلخيص المحصل) للطوسي، ونقارن إذا استوجب الأمر مع كتاب الآمدي (غاية المرام في علم الكلام)، وكتاب الأيجي (المواقف)،وقد نستعرض ما يمكن استعراضه من كتب الكلام وغير تلك..

ونفعل الشيء نفسه عند دراستنا" لعلم أصول الفقه"، وأعلامه الذين اخترناهم للدراسة في الفصل الخامس، عندها يكون الأساس كتبهم المطبوعة والمتوفرة بين أيدينا •

وهكذا الأمر في الفصل السادس عند دراستنا" الفلسفة العربية الإسلامية"، فقد كانت مراجعنا في دراسة الطوسي، من خلال كتبه التي شرحها ابن المطهر الحلي وفي الصف الأول منها : (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) ونحوها •

وفي دراستنا لعز الدولة ابن كمونه، كتابه (الجديد في الحكمة) وغيره...

وإذا ما وصلنا بدراستنا للتصوف موضوع الفصل السابع: فقد كانت كتب أعلامه متوفرة حاضرة بين يدي الباحث، سواء منها (عوارف المعارف) للشيخ عمر السهروردي• أم ديوان شعر ابن الفارض •أم كتب ابن عربي التي كانت موارد سهلة ميسرة، ومنها

(فصوص الحكم)، و (الفتوحات المكية) بين أيدينا، وقريبة منا ..

وفي الفصل الثامن والأخير:درسنا فكر العلامة ابن المطهر الحلي مؤلف كتاب "الأسرار الخفية في العلوم العقلية "،وهو علامة فارقة في فكر القرن السابع الهجري...

فكانت مصادرنا هي ذات الكتاب وما وصلنا من كتب العلامة الحلي العقلية التي جاوزت العشرين كتابا .

وقد حضر بين يدينا كتاب (نهاية المرام في علم الكلام) وكتاب (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) أو كتابه (إحقاق الحق ونهج المصدق) أو كتابه (أنوار الملكوت في شرح الياقوت) و (الباب الحادي عشر) وحتى كتابه (الأسرار الخفية في العلوم العقلية) وغيرها، دونت في جريدة المصادر ..

أما المراجع العربية، فقد كانت قريبة من الرسالة، وموضع تقديرها، و أخص بالذكر منها كتاب الدكتور جعفر خصباك: (العراق في عهد المغول)، فقد كان بين أيدينا عند كتابة الفصل الأول، وكانت كتب الدكتور كامل مصطفى الشيبي وعلى الخصوص منها (الفكر الشيعي والنزعات الصوفية) وكتاب الدكتور حسام الألوسي (دراسات في الفكر ...) وكتاب الدكتور محمد عابد الجابري (بنية العقل العربي)، خير موارد لتحديث أفكار ابن المطهر الحلي، والعمل في ضوء مستجداتها ...

أما مراجع المستشرقين وما ترجم منها إلى العربية، فقد كانت بين يدي الباحث في دراسة الفكر الفلسفي في القرن السابع، واستفاد منها كثيرا، ورد بما استطاع على المتجنين من مصنفيها، وأشار إلى المنصفين منهم ...

كانت مكتبة الشيخ الجليل حسين علي محفوظ بنوادرها وكنوزها، خير معين في زمن انغلقت به المكتبات العامة ... ولا أنسى منظره المعبر وهو يحمل لي كتبه من رفوف المكتبة العالية، وبقامته المنحنية التي تكاد تلامس الأرض من ثقل ما حمل...

أما مكتبة الأستاذ الدكتور حسن مجيد العبيدي الجديدة الغرس، القديمة الفكر، فكانت لي خير معين، أنستني محنة مكتباتنا العامة.

وجدت : الدكتور العبيدي – ومن أول يوم- قامة مديدة، يسندني، يخفف آلام مرضي بيقوِّم عثراتي،لم ينلْ منه التعب ساعة واحدة، ولم يمل مراجعاتي في أي وقت،أثناء الليل كان هذا، أم أطراف النهار،

ولولا هاتان المكتبتان لما تمكنت من إنجاز ما أنجزته ...

الشكر والثناء لهما،والله سبحانه خير من يجزي عباده الصالحين .

اما من يستحق الشكر والثناء بعد هذين القمتين، فهم من حفظ مكتبتي، وكانوا لها حراساً، يدفعون عنها البلاء، يفقهون ما بها، ويحددون مكان النافع منها لأطروحتي،كانوا عيوناً لي يوم كَلَّ النظر، وأطباء يمرضونني يوم تكالب عليَّ مرضٌ لا يرجى شفاؤه، يتحملون آلام قبلي، والأوجاع اكثر مني، أخص بالذكر منهم : أم مفيد زوجتي، صديقتي، حمال همي، شريكة آلامي، هي مريضة أكثر مني،لأني أعاني....

ولدي مفيد الذي تركته ينوء بالحمل وحده...

ابنتي ضحى وشروق عيني التي ابصر بهما، ويدي التي أعمل بهما، يوم عز علي العمل بالحاسوب.

وفق الله الجميع بالخير

الباحـــــث

الفصل الأول

الدولة العربية الإسلامية / دراسة في التاريخ السياسي

الخلافة العباسية من الكبوة إلى النهوض

عصر الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥ هـ/١١٧٨م – ٦٢٢ هـ/١٢٢٥م)



الفصل الأول

الخلافة العباسية من الكبوة الى النهوض

(الخليفة الناصر لدين الله [1](٥٧٥-٦٢٢ هـ/ ١١٨٠ - ١٢٢٥م) [2]

أمتد عصر الخليفة الناصر لدين الله إلى ما يقارب الربع من القرن السابع الهجري موضوع بحث هذه الرسالة، والباحث عندما يتصدى لدراسة أحداث هذه الفترة قد يؤسس لاشكالية دراسة ظروف تأليف كتاب (الأسرار الخفية في العلوم

---

(١) أبو العباس أحمد ابن الخليفة المستضيئ بأمر الله ، ولد عام ٥٥٣ هـ / ١١٥٧ م ، بويع له بالخلافة بعد موت أبيه عام٥٧٥ هـ / ١١٨٠ م وتوفى عام ٦٢٢هـ / ١٢٢٥ م / بعد أن حكم سبعا وأربعين سنة ، ولم يل الخلافة ، خليفة أطول مدة منه ، سواء كان من أسلافه أ م ممن جاء بعده ... وهو الخليفة الرابع والثلاثون من خلفاء دولة بني العباس ، ولم تستمر الدولة بعده إلا أربعا وثلاثين سنة ، حكم فيها ثلاثة خلفاء من بعده هم ولده الظاهر بأمر الله ،وحفيده المستنصر بالله ، وأبن حفيده الخليفة الشهيد المستعصم بالله ... لمزيد من التفاصيل التاريخية : إبن الجوزي ، المنتظم ، ج١٠ ص ٢٣٣،٢٥٥، ٢٥٦ ، ابن الأثير ، الكامل ج٩ ص ١٠٨ -١٨١ ، ابن كثير ، البداية والنهاية / ج ١٣ ص ١٠٦ في بعد سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ج٨ ص ٦٣٥ ، أبن العبري ، تاريخ مختصر الدولة ، ص ٢٣٧ ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج٢٣ ص ١٩٢ وكتابه دولة الإسلام ، حوادث ٦٢٢هـ ، السيوطي، تاريخ الخلفاء ، ص ٤٤٨ فما بعد ...

(٢) إبن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ / ١١٥٣م)، ((المنتظم في تاريخ الملوك والأمم)) المطبوع في بغداد ابتداء من الجزء الخامس ، ١٩٩١، ج١٠ ص ٢٣٣، ص٢٥٥ص ٢٥٦.

ابن الأثير ، عز الدين محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) **الكامل في التاريخ**

ابن جبير، أبو الحسن محمد بن احمد الكتاني الأندلسي (ت ٦١٤هـ/ ١٢١٧م) **رحلة ابن جبير** بيروت، دار صادر، بلا تأريخ.

ابن طقطقى، محمد بن علي بن طباطبا، ت ٧٠٩هـ / ١٣٠٩م) ، **الفخري في الأداب السلطانية والدول الإسلامية** ، بيروت ،دار صادر ، ١٩٦٦ ،ص ٣٢٢ فما بعد.

العقلية) : و حياة مؤلفه ، وهو أمر ضروري لاستخلاص النتائج ، والإحاطة بموضوع الرسالة ...

كان عصر الخليفة الناصر لدين الله عصر نهوض ((وطدت فيه الدولة العباسية أستقلالها ، وأمنت فيه الرعية من كل خوف ، فرتعت في طمأنينة مستدامة ، وعدل شامل ، وحرية واسعة، وعيش رغيد ،[1] كما أكد الدكتور مصطفى جواد في دراسته لهذا العصر ... [2]

ويقول إبن جبير في رحلته عن الرعية في ذلك العصر، وقد شاهد الخليفة الناصر عيانا ، قد أستسعدوا بأيامه رخاء وعدلا وطيب عيش فالكبير والصغير منهم داع له ،[3] ابن الطقطقي محمد بن طباطبا- وهو قريب عهد بالأحداث(٧٠٩هـ / ١٣٠٩م) يصرح أن الناصر لدين الله ، كان فاضل السيرة، بصيراً بالأمور ، مقداماً ذكياً ، وان كان قد غمز بأنه شديد الإعجاب بالذهب ، قوي الرغبة في تملكه، وانه ملأ بركة بالذهب ظل ينميها بشراهة..

ومع هذا ((كان يفاوض العلماء مفاوضة خبير ، ويمارس الأمور السلطانية ممارسة بصير.. طالت مدته وصفا له الملك واحب مباشرة أحوال الرغبة بنفسه ، حتى كان يتمشى في الليل في دروب بغداد ليعرف أخبار الرعية وما يدور بينهم))[4].

---

(١) د. مصطفى جواد ، مقدمة (كتاب نساء الخلفاء..) دار المعارف بمصر ، ذخائر العرب.بلا تاريخ.

(٢) (عصر الخليفة الناصر لدين الله) ، رسالة مقدمة لجامعة السوربون.

(٣) ابن جبير ، محمد بن احمد الكناني الأندلسي ، (ت ٦١٤هـ / ١٢١٧م) ، الرحلة .

(٤) ابن الطقطقي ، محمد بن علي بن طباطبا ، (ت٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م) ، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، (بيروت ١٩٦٦)، ص٣٢٢ .

أما ابن الأثير فهو يشكك في نزاهة هـذا الخليفـة ، ولـه رأي فيـه مخالف، و أتهمة بالتآمر ضد المسلمين،وانه كان قبيح السيرة في رعيتـه ظالمـاً متعسفاً ، اكثر عليهم الجواسيس. (١)

في حين أن علاء الدين عطا ملك الجويني، مؤرخ التتر ووكيلهم علـى بغداد اكثر من عشرين عاماً (من٦٥٧ الى ٦٨١هـ)،كان يغمز الخليفة الناصـر أيضا بقوله انه كان يبعث بوفوده ورسائله إلى خانات القر خطاي يدعوهم الـى محاربة الإدارة الخوارزمية (٢) ..

وتأسيساً على ذلك لم يبرئ باحث معاصر الخليفة الناصر من الإسهام مع الخلفاء الثلاثة الآخرين الذين جاءوا بعد الخليفة الناصر وهم ابنه وحفيده وابـن حفيده من إغفال الخطر المغولي وتمكين هؤلاء الغزاة من دخول بغداد وإسـقاط الدولة العباسية. (٣)

ولكن الباحث و على الرغم من كل ذلك ، وجد أن الخليفة الناصر لـدين الله كان رجل دولة قديرا ناجحا يتسم بالدبلوماسية والدهاء ، شجاعا جسـورا (٤) يحب المغامرة بعد أن يعيها ، يدرك مسؤولياته الـى جانـب ثقافتـه وحصـافته ومعرفته بأمور الدين والدنيا،الأمر الذي مكنه من أن يمارس صـلاحياته علـى أحسن وجه (٥)

في زمن أتصف بالفوضى والاضطراب سواء في شـرق الدولـة حيـث قبائل المغول المتوحشة في ضجيجها المستمر على حافة الحدود للدولـة العربيـة

---

(١)ابن الطقطقى ، الفخري ص ٣٢٢ ، حسين أمين ، تاريخ العراق في العصـر السـلجوقي ،ص٧ ٣٣

(٢)الجويني ، علاء الدين عطا ملك، (ت٦٨١هـ/ ١٢٨٢م) ، (تاريخ جهانكشاي).

(٣)خصباك ، د.جعفر حسين،العراق في عهد المغول الايلخانيين ، بغداد ١٩٨٦، ص ١٤٢.

(٤)الذهبي ،(أعلام النبلاء) ج٢٣ ص ١٩٩ السيوطي ، المصدر السابق ص ٤٤٨

(٥) الذهبي ، المصدر السابق ، ج ٢٣ ص ١٩٥ ، الذهبي ، دولة الإسلام ، حوادث عام ٦٥٦

الإسلامية أم غربها مع الصليبيين في حروبهم، تمكن هذا الخليفة الفذ بما لديه من مواهب أن يوحد صفوف الأمة ، ويعزز من مكانتها ، وينهي النفوذ السلجوقي ويهدم دار السلطنة [1] ويعيد للولايات الإسلامية المتنافرة الوئام والألفة ، ويجمع الجيش على أحسن حال ، وينفق عليه الأموال [2] ويجهزه بأحسن ما في عصره من وسائل عسكرية،ويعزز الثقة فيما بين قادته ويزيد من أرزاق جنده ، ويضاعف مكافآتهم ، ويكرم عوائلهم حال غيابهم ويمد يد العون إلى نسائهم وأولادهم بما يكفل كرامتهم ، فكان عهده حافلا بالأمجاد ساد فيه الأمن والسلام ، وانتشرت في ربوعه الرفاهية والازدهار ...

الفتوة وعسكرة الشعب

كان الخليفة الناصر من المتحمسين لنظام الفتوة والكشافة وتدريب الشباب ((ولبس لباس الفتوة والبسه القادة ، وتفتى له خلق كثيرون من شرق الأرض و غربها))[3].

وهذا النظام بصيغته الشبابية ، وبفكره العسكري وإتجاهه الديني الملتزم ، معروف قبل الخليفة الناصر ، ويبدو أن فكرته جاءت من قوله تعالى ((أنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى))[4]، ومن المؤرخين من يرجعه إلى الحديث النبوي الشريف ((لا سيف إلا ذو الفقار ، ولا فتى إلا علي)) ، ومن المؤرخين من حاول ربط حركة العيارين بالفتوة ونظامها .

---

(١)ابن الطقطقى ، الفخري ص ٣٢٢ ، حسين أمين ، تاريخ العراق في العصر السلجوقي ،ص ٣٣٧.

(٢) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ٢٣ ص ١٩٩ ، السيوطي ، تاريخ الخلفاء ص ٤٤٨ ،٦٠/ الذهبي المصدر السابق / ج٢٣ ص ١٩٣الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ٢٣ ص ١٩٥ وكتابه دولة الإسلام ، حوادث ٦٢٢ هـ

(٣) ابن الطقطقى ، الفخري ، . ص ٣٢٢

(٤) سورة الكهف آية ١٣ .

وهي نظرة لا تخلو من مبالغة على أحسن الوجوه ،للاختلاف الجوهري بين الحركتين ، فالفتوة حركة شبابية عسكرية دينية منظمة وملتزمة ، هدفها الدفاع عن دولة الإسلام ونشر مبادئ الدين الحنيف ، وتلك حركة رعاع في كثير من جوانبها ، وغالبا ما توصف باللصوصية والنهب والسلب ، وقتل الأبرياء لمجرد كونهم أغنياء ... وقولنا هذا لايلغي أراء اخرى خلاف ذلك.[١]

لا بأس أن يكون الخليفة الناصر وقبله الخليفة المهدي بن المنصور (١٥٨ هـ – ١٦٩ هـ) [٢]، قد حاولا إصلاح هذه الجماعات وترشيدها وتغيير جوهرها ، فهما لو أفلحا لكانا من أشد المصلحين الاجتماعيين...

ولهذا ولأهمية نظام الفتوة – أو ما يعرف اليوم بعسكرة الشعب – فقد ألزم الخليفة الناصر لدين الله جميع حكام الولايات والمعتمدين والوكلاء والمسؤولين في العاصمة بغداد و الأقاليم على اتخاذ ذلك شعاراً وسنة والزمهم لبس سراويل الفتوة وملابس الكشافة ، وتزيين صدورهم بالإشارات الدالة عليها والموسومة بها ، والزم هؤلاء أولادهم وحاشيتهم وكل القادرين على حمل السلاح من اتباعهم الانخراط في كتائب الفتوة وتنظيمات الكشافة ،وكان من أبرز القادة الذين شاركوا الخليفة الناصر في نظام الفتوة بكل فعالياتها التي أبتكرها الملك العادل محمد بن أيوب أخ صلاح الدين الأيوبي (ت ٦١٥ هـ – / ١٢١٧ م) وقد لبس هو وحاشيته (سراويل الفتوة)[٣] ولبسها كذلك الملك الظاهر غازي بن يوسف بن

---

(١) فصل القول في امر العيارين والشطار ،النجار محمد رجب،حركة العيارين والشطار في التراث العربي،الكويت،عالم المعرفة...

(٢) ابن الطقطقي ، الفخري ، . ص ١٧٩ – ١٨٠.

(٣) الحنبلي / أحمد بن إبراهيم ،(ت ٨٧٦ هـ/ ١٤٧١ م) ، شفاء القلوب في مناقب بني أيوب ، تحقيق د. ناظم رشيد ، بغداد ١٩٧٨ / ص ٢٢٦ قال : في سنة ٦٠٤ هـ أرسل الخليفة الناصر التشريف للملك العادل محمد بن أيوب بيد الصوفي الجليل الشيخ عمر السهروردي ، فبالغ الملك العادل في إكرامه ص ٢١٨

أيوب صاحب حلب (ت ٦١٣ هـ / ١٢١٥ م) [١] وكلاهما كانا من قادة بريد الناصر وعيونه ومدده وامداده في الحروب الصليبية التي توجت بتحرير القدس وطرد الصليبيين منها عام ٥٨٨ هـ- / ١١٩٠م ، بعد أن دنست أكثر من تسعين عاما [٢]. . .

ومن عيون الخليفة وقادة بريده شهاب الدين الغزنوبي ، وصاحب كيش ، والاتابك سعد صاحب شيراز ،[٣] وهؤلاء عيونه ومدده وأمداده في الشرق حيث المغول البرابرة ، وما خلفه محمد خوارزم شاه من متاعب للدولة [٤] وهذا لا ريب غاية في الإدارة ونهاية في الشجاعة ،وعنوان كبير لتوحيد صفوف الأمة ، وشهادة على ما يتميز به الخليفة الناصر من ولاء قادة الولايات الإسلامية شرقها وغربها ، وأنه مركز هذا التنظيم المحكم ورمز لوحدته ...

فكانت هذه التنظيمات معينا مكن من استقطاب الكفاءات الشابة وزجها في جهاز البريد المتين وتنظيم المعلومات الى درجة قيل فيها عن الخليفة الناصر (كأنه يشاهد جميع البلاد وما جاورها بعيون مفتوحة وبدفعة واحدة)[٥]. . .

---

(١) المصدر السابق / ص ٢٥٤ ، سبط ابن الجوزي ،مرآة الزمان ، ج٨ ص ٥٧٩ ، ابن كثير البداية والنهاية ج١٣ ص٧١ قال: لقيت في هذا البلد (مكة) من يلبس سراويل الفتيان ولا يستحي في ذلك الرحمان، ولا يعرف شروط السنن والفرائض.

(٢) يعد اليوم الثاني والعشرين من شهر شعبان ٤٩٢ هـ/ ١٠٩٨يوما مرعبا يوم احتل الصليبيون القدس وأستحلوا حرمتها وقتلوا الألاف من أهلها : ابن الأثير ، الكامل / ج ٨ ص ١٨٩ ، ابن تغري بردى، النجوم الزواهر ج١ ص ١٤٩

(٣) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،ص ١٩٤ ، الصفدي ، الوافي بالوفيات،ج٦ ص ٣٦٢ ، السيوطي /تاريخ الخلفاء ص ٤٤٨

(٤) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ ص١٩٣ فما بعد

(٥)الذهبي ، سير أعلام النبلاء ،ج٢٣ ص ١٩٥/في رسالة بعثها بها ابن عربي(٦٣٨/١٢٤٠)،وهو في مكة المكرمة الى شيخه ووليه عبد العزيز المهدوي ،وهو في تونس ،تعرف برسالة(روح القدس)،مؤرخة في ربيع الأول عام (٦٠٠/١٢٠٢م)،قال: لقيت في هذا البلد (مكة)من يلبس سراويل الفتيان، ولا يستحي في ذلك الرحمان...هم هكذا الصوفية، يحبون القعود...

جهاز البريد

يتكون جهاز البريد [1] زمن الخليفة الناصر لدين الله من ثلاثة أقسام رئيسة هي:-

١_ ديوان البريد وأصحابه ومن هم في منازله وأجهزته.

٢_ فعاليات كتائب الطلاع والكشافة وأهل الفتوة.

٣_ الكتاب والسفراء والمعتمدون والموفدون ومن هم بصفتهم.

تتمحور هذه النشاطات الثلاثة حول نواة تنظم فعالياتها وتنسق معلوماتها ...

الأول من هذه الأقسام وهو ديوان البريد ، جهاز قديم معروف منذ زمن قديم ، غير أن الخليفة الناصر لدين الله ، ومنذ الأيام الأولى لخلافته، وجد في هذه الوسيلة الضمانة لحفظ أمن الدولة وكشف مؤامرات أعدائها ومتابعة مناوئيها ، ولذا أولاه أهمية استثنائية ، وتمكن من أن ينظم أموره ، ويعيد رسم خرائط مساراته ،ودروبه ومسالكه ،وبناء منازل البريد بما يكفل أدائها الصحيح ومدها بالعدد والمستلزمات من خيول وبغال ونحوها ، أو العمل لصيانة بيوته ورفع الأذى والمعوقات عن طريقه، وتحديد المسافات بين كل مركز وأخر ، وتأمين الحماية اللازمة للعاملين عليه ، ذلك غير رفده بالعناصر المخلصة ، لان هذا العمل، كما يقول قدامه بن جعفر ((إنما يحتاج الى الثقة المتحفظ ... وهو أما أن يكون ثقة في نفسه، كأن يكون أميرا او إبن أمير أو من بيت الامراء ، أوثقة عند الخليفة القائم بالأمر في وقته))[2]

---

(١) قدامه بن جعفر ، أبو الفرج البغدادي ، الخراج وصناعة الكتابة ، تحقيق د. محمد حسين الزبيدي ، بغداد ١٩٨٧ ص ٧٧ -١٢٩

(٢) المصدر السابق ، ص ٧٧ _٧٨ ، د. مصطفى جواد ، الفتوة والفتيان قديما . مجلة لغة العرب ص ٢٤١ -٢٤٩

ومن المعروف أن واجبات هذا الديوان لم تقتصر على إيصال الكتب والمراسلات والأخبار تباعا الى المسؤولين والخليفة بالتحديد ، أو تنظيم خرائط الطريق وبناء الجسور على الانهار العميقة وتحديد المسافات المناسبة بين منزل ومنزل ، والتعمق في علمي الطرق والجغرافية حسب ، بل تتعداه الى أبعد من ذلك بكثير فمن واجبات صاحب البريد الرئيسة : إطلاع الخليفة على جميع الإحداث المهمة وكأن الخليفة يعيشها وفي صميمها، ومده بصيغة متتالية بمعلومات وافية عن أحوال الرقعة الجغرافية التي فيها صاحب البريد، وان يجعل الخليفة على اتصال دائم وصلة وثيقة بسير الأحداث وحالة المجتمع المعاشية والصحية والأمنية، وتصرفات السلطات القائمة ونحو ذلك من امور مهمة.

اما الثاني من هذه الأقسام (الطليعة)، كما تُسمى في كتب التاريخ او كتائب الطلائع وفتيان الكشافة ، فكانت مهامها عسكرية متعددة وخطرة في كثير من الأحيان ، تجدهم في كل مكان من العسكر ، في القلب ، في الميمنة ، في الميسرة.في أثناء الحروب يتقدمون الجيش عند المسير ، يلبسون الدروع اللماعة، والخوذ الفولاذية والرماح المربوط بأسنتها إعلاماً ملونة للتمييز ، وفي بعضها باقات من ريش النعام ، زيادة في الرهبة ، والآخر من هؤلاء : يعد الخرائط ويستكشف ارض المعركة ويحدد مساراتها ويشير الى السالك من شعابها ، ويحدد الأهداف ، وينبه الى مكامن الخطر.، ويصنع الكمائن وينصب الفخاخ، بالإضافة الى تجميع الأخبار ، وإيصال المعلومات وتبليغ الأوامر ... (١)

وقد ابتكر الخليفة الناصر لهذه الكتائب مجالات عمل متعددة ، ووسائل جديدة ونماذج مختلفة ، كان في المقدمة منها استعمال الحمام الزاجل استعمالاً علميا متقنا ، فاهتم بأنساب الحمام وتحسين نسله وتوفير الجيد من أنواعه ، ولذا ظهرت في زمانه جماعة من مربي هذا الحمام ، فكان منهم من يعرفون

---

(١)ابن المعمار البغدادي ، كتاب الفتوة ، تحقيق د. مصطفى جواد . بغداد ١٩٦٠ ، ص ٢٤١ -٢٤٩

بأصحاب الحمام ومشايخ أصحاب الحمام، وبألقاب منها الطيوري والبراج ونحو ذلك من وظائف [1] تعتني بتربية الحمام ومتابعة مراسلاته، والحفاظ على سرية ما تحمله هذه الطيور من أخبار و أسرار في طيات أجنحتها...

ولان هذا الصنف من الرجال هم جزء مهم من سرايا الجيش وأقسامه ، فقد أهتم الخليفة بالطلائع كثيرا ، فكان كثيرا ما يشرف بنفسه على دورات تدريبهم وتعليمهم وسائل العمل ، اكتساب الخبر ، لاسيما تلك التي تساعد الدولة على التحذير والإنذار المبكر التي يذكرها المؤرخون ويعددون أسبابها.[2]

فكما ترأس الخليفة الناصر تنظيمات الفتوة وكتائب الشباب لتوحيدها ، ترأس أيضا تنظيمات الرماة بحسب أحكام الفتوة ، فكان جميع الرماة يرمون باسمه، ويعترفون برئاسته [3]

قال ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ ((ومنع الناصر لدين الله الرمي بالبندق الا من ينتمي اليه ، فأجابه الناس بالعراق وغيره الى ذلك ...)) [4]

وجدد الخليفة الناصر لدين الله رمي الطيور بالبندق عن قوس الجلاهق[5]وحدد أصول الرمي بهذه القوس .وعده من كمالات الفتوة و أفانين

---

(١)ابن الجوزي ، المنتظم ... ج ١٠ ص ٢٠٣ –٢٠٦ ، ومن الطيوريين والبراجين ممن وصل الى رتبة عالية ، منهم المحدث علي ابن الطيوري ، وكان منهم عبد الغني ابن الدرنوسي الذي كان في مبدأ أمره في جملة البراجين في دار الخلافة عهد الخليفة المستعصم بالله وصار مقربا من الخليفة ((يراسل به الوزير ويشاوره في الأمور ويعمل برأ يه)) وتوسط بين الخليفة وقائد جيشه ، الدويدار ، الصغير ، الحوادث الجامعة ، ص ٢٣٦-٢٣٦،٤٥٩ ،

(٢)ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ،ج٩ ص١٨٢ حوادث ٦٢٢

(٣) د. مصطفى جواد ، في التراث العربي،ج١ ص ٢٢٠

(٤) ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج ٩ ص ١٨١ فما بعد

(٥) الجلاهق : هو قطعة كروية من الطين مجفف أو رصاص ترمى بها الطير ، وهي فارسية، وعربيها البندق، ومن البندق، كما يقول الدكتور مصطفى جواد ، اشتقت البندقية على طريقة النسبة ، في التراث العربي ،ج١ ص ٢١٩ .

الشجاعة والقوة[١] وهو من أول مستلزمات العمل في البريد الذي حرص الخليفة أن يكون في مستوى الاحداث ..

ومن الرياضة، التي كان يمارسها فريق من هؤلاء الفتيان ورجال الطلائع والكشافة ، رياضة قتل السباع ، وصيد الوحوش الضارية ، وهو واحد من الفعاليات التي شجع عليها الخليفة الناصر لدين الله ، ومارسها بنفسه في مواسم مخصوصة واستمرت بعده لسنين طوال ، فقد وجد الخليفة هذه الرياضة من كمالات الفتوة ، و أفانين الشجاعة ومستلزمات القوة وقسوة القلب ،...كان يجتمع لممارسة هذا الفن من فنون الرياضة والقوة البدنية ((من كل محلة (جوقة)[٢] بين أيديهم اللعابة بالدفوف والزمور ، والمغاني وسائر الملاهي ...

أركبوا شخصا على ثور جعلوه أميرا ، وشهروا بين يديه السيوف الكبيرة، وجعلوا خلفه الأسلحة ، يحاول هذا الأمير أن يعبر عن ذلك المشهد بألفاظ تضحك رعيته مرة وتحفزهم على ما هم ساعون من أجله مرة أخرى ...[٣]

أما المعتمدون والموفودون والسفراء ، وهم القسم الثالث والمهم في فن جهاز البريد على عهد الخليفة الناصر لدين الله ، فهو أيضا من ضروب هذا الفن المعروفة أفردت لها المظان مساحات واسعة لسرد إخباره ، وبيان كفاءة القائمين بأعماله .

يذكر أن الخليفة الناصر لدين الله أراد أن يستكشف عسكرا لاحد خصومه، فارسل قاصدا فشوه هذا وجهه وتجانن، وبدا بثيابه الرثة الممزقة

---

(١) د. مصطفى جواد ، المرجع السابق ، ج١ ص ٢١٩ -٢٢١

(٢) جوقة : الجوق ، بمعنى القوم ارتفعت أصواتهم واختلطت، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط ،ط ١٩٨٥ ،ج١، ص ١٥٣ ، وعند محقق الحوادث الجامعة : لفظة فارسية (جوخ) وتعني الجماعة ، ص ٢٠٣ هامش ٥ ،

(٣) الحوادث الجامعة ، ص ٢٠٢-٢٠٣

وحماقاته وبلاهته ، وكأنه قد جن من زمن بعيد ، ودخل المعسكر على أنه أضاع حماره، يتّهم الحمار مرة ، والجند مرة أخرى ، فسخروا منه وضحكوا وتردد بينهم أربعين يوما ، ثم رجع الى بغداد ، يفيض بالمعلومات المطلوبة . قال : القوم مائة وتسعون الفا يزيدون الفا أو ينقصون ..[١]

كان أمثال هذا المجاهد مبثوثين في سائر الإطراف ((يطالعون الخليفة بجزئيات الأمور وكلياتها))[٢] يقول أبن الطقطقي : ((كان كل واحد من أرباب المناصب والرعايا يخافه (الخليفة الناصر) ويحذره ، بحيث كأنه يطلع عليه في داره ، وكثرت جواسيسه ، وأصحاب أخباره عند السلاطين ، وفي أطراف البلاد، وله في ذلك قصص غريبة))[٣] وهنالك أخبار مذهلة عن إخلاص ، أولئك الفتية من رجال المهمات الصعبة ، رجال البريد ... وتفانيهم في خدمة بلادهم وأمتهم ، كانت على أشدها تعبيرا وحماسة على عهد الخليفة الناصر لدين الله ، حتى قال عنه الذهبي باندهاش ملحوظ :((لا يخفى عليه شيء من أمور رعيته أصحاب أخباره ، يعني الفتوة رجال البريد ، في كل بلد ، ويردف القول برهبة (أظنه مخدوما من الجن)، ولم يقبل منه ذلك محقق كتابه (سير أعلام النبلاء) وللمحقق الحق في قوله ((هو تفسير ساذج غبي))ولكن هذا لا يقلل من أهمية القول : أن الخليفة الناصر لدين الله كان يتمتع بطاقات خارقة وادراك فوق حسي ، أو ما يعرف اليوم بقوي (الساي كاما): وهي القدرة على الاتصال بعقول أخرى لأشخاص آخرين من دون وسيط أو وسيلة فيزياوية مما عرفه الناس حتى الآن[٤] ويحاول علماء الفيزياء المحدثون أيجاد التفسير العلمي لتلك الظواهر بغرض

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء ،ج٢٣ ص ١٩٦

(٢) الفخري ... ص ٣٢٢

(٣) الفخري ... ص ٣٢٢

(٤) في السنين الأولى من هذا القرن بدأت الدراسة التجريبية بالاعتماد على نتائج علوم عدة مقرونة باستكشاف شواهد ونصوص وأحداث وظواهر ذات قوى فوق حسية ، وقدرات نفسية فوق حركية ، هذه الدراسات والتجارب سماها الدكتور علي الوردي عام ١٩٥٢ (علم الخوارق) وسماها الغرب (علم البار اسايكولوجي)...

وجود جسيمات أولية ذرية ذات بعد جسمي نفسي في عقول البشر تقوم بالبث والإرسال، وكذلك بالتلقي [١].

وهذا الموضوع الشائك تصدى له العلماء منذ إبن سينا .[٢]

وحتى الان الهدف منه فصل هذه الظواهر الخارقة عن دعاوى الأشباح والجن والسحر وربطها بالعلم والتجارب والمختبرات [٣]...

وقولنا هذا لا يقلل من أهمية عمل أولئك الجنود المتصفين شباب الفتوة والكشافة الذين أختارهم لإنجاز مهامهم وإيصال المعلومة النافعة على أحسن وجه. والمهم بعد هذا كله وجد الخليفة الناصر لدين الله أن عليه أولا وعلى فتوته من أصحاب البريد والطلائع والموفدين ومن هم في حكمهم الإلمام بأبحاث الأقدمين في معرفة صفة الأرض وما فيها من الممالك والمسالك ، ومعرفة الأقاليم السبعة وهيئاتها وصفاتها ، ومعرفة الكور والإقليم والاستان والطسوج والسكك والمصر والآباد والألوية والبلد والبلدة والبليدة والمدينة والناحية والصقع والطرف والبقعة والموضع [٤]...

---

(١) جان بري ، الباراسايكولوجية الجديدة ... غدا ، القاهرة ١٩٩١ ، ص ٢٣

(٢) يقول إبن سينا في النمط العاشر من كتابه (الإشارات والسنيهات) : في أسرار الآيات (إذا بلغك أن عارضا حدث عن غيب فأصاب متقدما ببشري أو نذير فصدق ، فلا يتعسرن عليك الإيمان به ، فان لذلك في مذاهب الطبيعة أسبابا معلومة ، فقد تجد الى سببه سبيلا) ج ٣ ص ١٩٨ ، ويورد إبن سينا أمورا أخرى تعد من الخوارق ولا يجدها خوارق ، لان أسبابها أن كانت الان أسرارا فهي غير ذلك غدا ...

(٣) الوردي ، علي ، (خوارق اللاشعور ، بغداد ١٩٥٢ ص ١٢١ وكتابه من وحي الثمانين (الخارقية) نشر سلام الشماع بغداد ١٩٩٦ ، ص ٣٢ –٣٥ ، الالوسي ، حسام ، الفلسفة والبراسايكولوجي ، جريدة الجامعة ١٨/٣/١٩٨٩ ص ٣ .

(٤)محفوظ ، د. حسين علي، البريد في التراث ، كراس صادر عن وزارة التعليم العالي/مركز احياء التراث في ، ١٠/٥ / ١٩٨٨ ص ٢ فما بعد

وليس هذا فقط ،بل على هؤلاء الجند المتقفين من أصحاب البريد معرفة المسافة والمساحة والمقادير والمقاييس وتحقيق الشعرة والشعيرة ، والإصبع والشبر ، والذراع والباع والقدم والخطوة والمرحلة والمنزل والميل والفرسخ ...

وعلى صاحب البريد أيضا معرفة منازل مكة وطرق الحج والمسالك والطرق بين الأمكنة والبلدان ، وتحديد نهايات الأماكن ، هذا بالإضافة الى تنظيمات البريد وترتيبه ومصطلحاته وقواعده وأصوله وتعاليمه .(١)

جعل الخليفة الناصر لدين الله لصاحب البريد سلطة فوق السلطات في الرقعة الجغرافية المسؤول عنها ،وكان إذا تولى أحد الولاة والقضاة والحكام في أي إقليم قد يصير الى هذا الحاكم الإشراف على كل الشؤون – الدينية والسياسية والعسكرية والمالية – إلا البريد ، فانه لا يذكر في أمر التكليف أصلا ، واتصال صاحب البريد بالخليفة شخصيا ومباشرة من غير أن يطلع عليها أحد في طريقها اليه ، وأن يتم ذلك بالسرعة المستطاعة ، حتى أصبحت كلمة (بريد) مرادفة لكلمة (سريع) وإلا ما فائدة جمع الإخبار إن لم تبلغ الى الخليفة ، أو بلغت متأخرة أو أطلع عليها أحد قبله ... ؟

لقد امتزجت، وبجدارة مواهب الخليفة الناصر لدين الله وقدرته مع نشاطات القائمين على فن الاتصالات في زمانه (فملأ القلوب هيبة وخيفة حتى كان يرهبه أهل الهند وأهل مصر فأحيا هيبة الخلافة)(٢).

ينقل الذهبي عن الموفق عبد اللطيف قوله (لقد كنت بمصر والشام في خلوات الملوك والأكابر إذا جرى ذكره خفضوا أصواتهم إجلالاله)، وينقل الذهبي أيضا عن ابن النجار(دانت للناصر السلاطين ودخل تحت طاعته

---

(١)قدامة بن جعفر ، الخراج وصناعة الكتابة ، تحقيق د. محمد حسين الزبيدي، بغداد ١٩٨١، الباب الحادي عشر ص ٧٧ -١٢٩

(٢)الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ٢٣ ص ١٩٥.

المخالفون وذلت له العتاة ، و انقهر بسيفه البغاة، وملك ما لم يملكه غيره وخطب له بالأندلس وبالصين) وكان أسد بني العباس تتصدع لهيبته الجبال).[1]

من سفاسر الأمور مثلا يشكل الخليفة الناصر من خلال جهازه هذا حدثا مهما ، يقذف الرعب في صدور أعدائه ، فتشيع هيبته في الناس...

ويذكر عن جماعة من الفقهاء من أهل سمرقند قدموا الى بغداد في طريقهم الى الديار المقدسة . فقال واحد منهم وهو من سمرقند : لا يقدر الخليفة أن يأخذ منه فرسه . ويبدو أن هذه الفرس كانت تتميز بمواصفات خاصة . فلما عرف الناصر بذلك وهو في بغداد ، أمر بعض العمال أن يتعرض لهذا الرجل ويأخذ فرسه منه، ويهرب في زحمة شوارع بغداد ، ففعل ، فجاء الرجل يستغيث ولا يغاث، فلما رجعوا من الحج خلع عليهم جميعا الا صاحب الفرس المسروقة، ثم بعد حين خلع عليه أيضا وقدمت له فرسه ذاتها وعليها سرج مذهب ، وقيل له لم يأخذ فرسك الخليفة ، وإنما أخذها عامل من عامة الناس وصارحوه بما قاله في سمرقند فغشي عليه وذهبت تلك الحادثة مثلا في ذاكرته وذاكرة الناس ، يتحدثون بها في سمرقند وما جاورها عن علم الغيب لدى الخليفة . [2]

وأتاه مرة رسول من خوارزم شاه برسالة مخفية وكتاب مختوم عمل الرسول كثيرا في سبيل الحفاظ على سريتها ، وعند وصوله بغداد قيل للرسول ارجع فقد عرفنا ما في رسالتك وما جئت به ، وكاشفوه بما احتوت الرسالة وهي ما تزال مختومة ، فرجع الى صاحبه وهو يصر أن الخليفة الناصر(مخدوم من الجن) وأن له مراسلين من الجن يتابعون له ما يجري في بلاطات الأمراء .[3]

يقول المرحوم الدكتور على الوردي : (لقد أكتشف علم، ولكن هذه القدرات كانت في الماضي وما تزال حتى الآن يفسرها العوام بأنها من أفاعيل

---

(١)أيضا ، ص ١٩٨

(٢)أيضا ، ص ١٩٦-١٩٧

(٣)أيضا ،ج٢٣ ص ١٩٦

الجن أو السحر أو ما شابه ... ان هناك أفرادا قليلين يملكون قسطا كبيرا من إحدى تلك القدرات . أو أكثر من واحدة منها وهم إذا تمكنوا من اكتشافها في أنفسهم في الوقت المناسب كان بمقدورهم أن يستثمروها في حياتهم العملية لينفعوا بذلك أنفسهم ومجتمعهم) [١] فكانت تلك الحوادث وأمثالها حديثا للناس عن خوارق الخليفة الناصر اكتشفها في نفسه مبكرا ، وكبرت وتعاظمت فأنتفع بها ونفع مجتمعه ...

ورد بغداد مرة تاجر من دمياط ببضائع ثمينة مهربة ، فسألوا عنها فأخفاها، فأعطي علامات عن عددها وألوانها وأصنافها فزاد إنكاره، فقيل له كواحدة من الدلالات وعلامة من العلامات أنه مراقب منذ خروجه من دمياط حتى وصل بغداد أنك نقمت على (فلان) التركي فأخذته الى ساحل بحر دمياط وقتلته ودفنته هناك... فبهت ثم أعترف.[٢]..

مع هذا لا يقبل الخليفة كل ما يصل إليه من أخبار ... ذكر أن رجلا ببغداد عمل دعوة وقام بغسل يده قبل أضيافه ، فعلم الخليفة هذا برقعة كتبها أحد الحاضرين فعلق عليها الناصر بقوله (سوء أدب من صاحب الدار وفضول من كاتب المطالعة) . . . [٣]

أن فن الاتصالات الذي أتقنه الخليفة الناصر، أتخذه أداة فعالة من أدوات الحرب النفسية ، تقذف الرعب في قلوب أعدائه ، فحسبوا له ألف حساب : كانت هذه فيما أرى مدداً وعمقاً لنجاح خطط صلاح الدين الأيوبي وأخيه الملك العادل في حروبهما مع الصليبية، وهي كذلك أوقفت ولو الى حين ،عربدة القبائل التترية المتوحشة، فقد استثمر هذا الرعب مرة ،عندما حاول المغول مهاجمة إطراف الدولة عام ٦١٨هـ/١٢٢٠م حيث وصلت الأخبار بتقدم المغول من مراغة في

---

(١)الوردي ، من وحي الثمانين ، ص ٣٠

(٢)الذهبي ، المصدر السابق ، ص ١٩٨

(٣)أيضا ، ص ٢٠٠

أذربيجان ولكنهم أسرعوا في الانسحاب ظنا منهم ان قوات الخليفة الناصـر فـي آثرهم .[١] وتلا تلك الحادثة ،فترة من الهدوء دامت اكثر من عشر سنوات عندما عاود المغول الكرة وبعد وفاة الخليفة الناصر بزمن ...

ولم يل الخلافة بعد الناصر من يستثمر هذا التخطيط العـالي لأدارة الدولـة ويمضي به قدما ، فكان ما كان بعد موت هذا الخليفة المحنك .

وقد أختلف المؤرخون في تقييمهم لموقف الخليفة الناصـر مـن الدولـة الأيوبية وحروبها مع الصليبيين بنحو خاص ، ومن مواقفه من الدولة الخوارزمية أو الولايات الأخرى على الطرف الآخر شرق دولة الإسلام ، فمنهم مـن قـذف التهم جزافا في وجه القائد صلاح الدين الأيوبي وجعله على غيـر وفـاق مـع الخليفة الناصر لأنه (رفض قدوم جيش الخليفة لقتال الصليبيين والقضـاء علـيهم وأعتقد أنه سيصبح واليا من ولاة الخليفة تابعا له) [٢] وهذا قول لا تقره شـواهد التاريخ وهو سيئ النية معروف المقاصد ...

ومنهم من وصف تلك المواقف بأنها(تدعوا الى الرثاء فهو لـم يسـاهم فيها ولم يساندها بل لم يقدر خطورتها) [٣] وآخرون يذكرون ان الخليفة الناصـر لدين الله رفض طلبا لصلاح الدين الأيوبي بالمساعدة ، وأنه لم يبادر الـى تقـديم العون والمدد ...

ومن المؤرخين من يتهم الخليفة الناصر بالتواطؤ مع المغول وتحريضهم على انتهاك الدولة الخوارزمية ...

وتلك أقوال متسرعة قد حملت اكثر مما يجب وهي تتناقض مع مـا يؤكـده المؤرخون وعلى الخصوص الذهبي والسيوطي ،وقد تصدى لتفنيد هذه التهم بأدلة

---

(١)ابن الاثير ، الكامل ج ٩ ص ٣٣٧ –٣٣٨ ، الحوادث الجامعة ، ص ٩٩

(٢)أنظر صحيفة (القدس) العدد ١٨٣٩ بتاريخ ٢٤ / ايار / ١٩٩٥

(٣)القزاز ، محمد صالح داود ، الحياة السياسية في العراق في العصـر العباسـي الاخيـر ، النجف ، ١٩٧٥ ، ص ٨٠ فما بعدها .

لا يرتقي اليها الشك المرحوم الدكتور مصطفى جواد في رسالته للدكتوراه ،التي تقدم بها الى جامعة السوربون في باريس عن الخليفة الناصر لدين الله .[١]

وخلاصة القول : ان من ابرز ستراتيجيات الخليفة الناصر في إدارة الدولة اعتماده المطلق على فن البريد وجهازه الذي طوره بنحو مذهل، وحصنه بأساليب سبق بها زمانه ، فكرس له كل جهد ممكن و أولاه جل اهتمام يقدر عليه ،ورفده بعدد كبير من خيرة تنظيمات جيشه ومقاتليه . . .

هذا الجهاز الاستخباري المخابراتي ، لم يكن يدركه في ذلك الزمان الا من كان قد ملك عقلا ستراتيجيا عملاقا ، انتبه أليه المخططون الاستراتيجيون في عصرنا الذي نعيش وما كان بعيدا عن هنري بوزان ، وفوكوياما، أو صموئيل هنتغتون وهم الذين مكنت دراساتهم المعروفة من سيطرة القطب الواحد دون معارك حربية كالتي شهدناها في الحرب العالمية الثانية ...

بعد ان وجده فعالا في شن الحروب النفسية التي تهدف الى تحطيم الأعداء وقتلهم من داخل نفوسهم ،والدخول إليهم في بيوتهم وبلاطاتهم ، وأقصى نقطة في عقر دارهم ...

مد الخليفة الناصر لدين الله جهازه ذلك بالرجال الأكفاء ووزع مهامه على الولاة المبرزين الثقاة ، كان منهم ،على سبيل المثال، الملك العادل صلاح الدين الأيوبي، مسؤولا عن فن البريد في المنطقة الجغرافية التي فيها، وكان الظهير القوي والصديق الشخصي للخليفة الناصر وكذلك الحال بالنسبة للولايات الأخرى من شرق الدولة ، وغربها ...

جعل من الحرب النفسية الهدف الأساس في جميع فعاليات جهاز البريد والاتصالات الى أمرين رئيسين : الأول : إبراز مواطن القوة والمنعة في جيشه

---

(١)أنظر الذهبي، سير أعلام النبلاء ، ج ٢٣ ص ١٩٢ فما بعد و (دول الاسلام) حوادث عام ٦٢٢ هـ وأيضا د. حسين امين (العراق في العصر السلجوقي) بغداد ١٩٦٥ ص ٢٢٣

وتجسيم الإمكانيات، التي قد يربطها بعض الأحيان بالغيب ، وتأطيرها بتسخير قوى قاهرة خارج نطاق البشر ...

والآخر : إبراز ضعف الجيوش المعادية وتفكيكها وكونها سهلة المنال أمام عيون الخليفة وصحبه ،وأنها غير قادرة على الوقوف بوجه القوة الضاربة للجيوش الإسلامية ، وكان من مهام هذا الجهاز وكوادره أيضا إدامة الزخم والاستمرار في الهجوم الدائم الذي وجده خير أداة للدفاع ، وكذلك معرفة العدو من الداخل ، دقائقه وصغائره بالإضافة الى أموره الكثيرة، وبث الرعب في النفوس وإشاعة الإرهاب وخلق الإشاعات والأراجيف في صفوف العدو وسرد الحكايات والقصص التي تنسفه : فعالياته والتمكن من تفريق البنى التحتية للجيوش المعادية وسلخها من قياداتها والتهديد بالجيش المقاتل القوي الفتاك الذي لا يقهر قبل ممارسة الحرب الفعلية لخلق حالة عدم الرضا وعدم الثقة في نفوس أصحاب القرار والعمل على التشكيك بقدراتهم وصولا الى زرع الخوف الدائم في قلوب القادة قبل القاعدة ...

وهكذا مكن هذا الجهاز المتطور الخليفة الناصر لدين الله من ان يكون مددا لحروب صلاح الدين الأيوبي وسببا في انتصاراته ، وهي نفسها ألجأت التتار الى الانزواء والانكفاء خوفا من التدمير ... أستمر هذا حتى قبيل هجوم المغول وأسقاط الدولة العباسية...

وهو ما سنشرحه لاحقا... .

الفصل الثاني

الدولة العربية الإسلامية
من النهوض الى الكبوة والسقوط

الفصل الثاني

الدولة العربية الإسلامية

من النهوض الى الكبوة والسقوط

يؤكد الباحث هنا قبل الدخول في شرح أسباب الكبوة وسقوط الدولة العباسية وقيام الدولة الايليخانية[1] على أنقاضها : ان الخليفة الناصر لدين الله غير مسؤول تماما عن النكسة والكبوة والسقوط بل كان العكس صحيحا، فقد عمل لبناء جيش جديد على أسس عصرية لم يعهدها الحكام قبله، بعد أن سبر غور

(١) الايلخانية أسرة مغولية استوطنت بلاد فارس في القرنين السابع والثامن الهجريين ،الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين ، تمكنوا من تأسيس دولة امتدت من نهر جيحون إلى المحيط الهندي ، ومن نهر السند الى نهر الفرات مع جزء كبير من آسيا الصغرى وبعض أقاليم القوقاز، حتى استطاعت الجيوش الإسلامية بقيادة السلطان بيرس إيقاف زحفهم نحو مصر وكسر شوكتهم وتشتت جيوشهم في المعركة الخالدة (معركة عين جالوت)٠٠٠

التتر لا يتقيدون بدين من الأديان وان كان منهم البوذي والوثني والمسيحي٠٠٠ ليس لهم ثقافة الشعوب التي اضطهدوها، هم بالأصل بدو رحل وحد بينهم جدهم جنكيز خان (ت ٦٢٤ هـ ، ١٢٢٧ م)، كان ظالما غاشما ، يقتل الحرث ويبيد النسل ومن الإعمال الوحشية لجنكيز خان في خراسان وما حدث فيها من الخراب التي فصلها شاهد عيان هرب منها بعد ان اشرف على الموت مرات ، ياقوت الحموي المؤرخ الجغرافي الأديب المعروف (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م) قال عن خراب خراسان: ((حادثة تقصم الظهر ، وتهدم العمر ، وتفت في العضد ، وتوهي الجلد ، وتضاعف الكمد ، وتشيب الوليد ، وتنخب لب الجليد، وتسود القلب و تذهل اللب)) وكانت هذه المدينة قبل جنكيز خان (بلاداً مونقة الإرجاء رائقة الإنحاء ، تغنت أطيارها ، فتمايلت طرباً أشجارها ، وبكت أنهارها ، فتضاحكت إزهارها .. (جاءت رسالة ياقوت الحموي هذه في كتاب : ابن خلكان ، وفيات الأعيان) ج ٦٥ ص ١٣٤ – ١٣٩. حكم العراق من الايلخانيين تسعة سلاطين: أولهم هولاكو (٦٥٦ – ٦٦٣)هـ = (١٢٥٨ ، ١٢٦٥) م، آخر سلاطينهم ابو سعيد بن الجايتو خدابنداد(٧١٦ – ٧٣٦)هـ = (١٣١٦م–١٣٣٥م)٠٠٠٠

فصل تاريخهم : رشيد الدين فضلا الله الهمداني (٧١٨ هـ ، ١٣١٨ م) جامع التواريخ ، تاريخ المغول الايليخانيين ، مراجعة د: يحيى الخشاب ، القاهرة بلا تاريخ٠٠

المشكلات التي تحيط بالأمة، وعمق تلك المشكلات وامتدادها على رقعة جغرافية ممتدة على كل الجهات ..

أقام الخليفة الناصر وطوال سبع و أربعين سنة من خلافته حكما مستقرا كان فيه(من أفاضل الخلفاء وأعيانهم)[١]، التزم أساليب جديدة في الحرب والدفاع عن الأمة لم يسبقه إليها أحد، ولم تخطر على بال سلطان آخر، يوم اتخذ من جهاز البريد ورجالة المدربين أداة فعالة من أدوات الحرب النفسية، قلنا : إنها كانت تقذف الرعب في قلوب الأعداء، القادة منهم قبل الاتباع، وقد أشار إلى هذه الحقيقة القائد صلاح الدين الأيوبي نفسه في رسالة طويلة كتبها العماد الأصفهاني يبشر الخليفة الناصر بالانتصار ويخبره باندحار الصليبيين وتحرير القدس عام (٥٨٣هـ/ ١١٨٧م)، ويجعل من أسباب هذا النصر هو ذلك الرعب الذي تملك الصليبيين من جيوش الإسلام، وتغلغل رجال البريد والطلائع في صفوف الأعداء وعلى أرضهم، عبر عنها (بقوله : مبعوث رعبه
(الخليفة) إلى الأعداء خيلا إلى المراقب – وخيالا إلى المراقد) [٢] فأمر نجاح الحرب الدعائية والنفسية كان واضحا في هذا النص ...

وتحدث القائد صلاح الدين بهذه الرسالة أيضا متفاخرا، بعد أن كتب الله له النصر وحرر بيت المقدس قال : (مر الخادم "ويعني نفسه خادم الخليفة " على

---

(١) ابن طقطقى (المصدر السابق) ص ٣٢٣

(٢) الحنبلي، احمد بن إبراهيم ، (ت ٧٨٦ هـ/ ١٤٧١ م) ، شفاء القلوب في مناقب بني أيوب ، تحقيق د. ناظم رشيد ، بغداد ، ١٩٧٨ ، ص ١٤٠ ، ابن خلكان ، المصدر السابق ، ج ٧ ص ١٨٠ ،القلقشندي ابو العباس احمد بن علي (ت ٨٢١ ، ١٤١٨ م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، بيروت ، ١٩٧٨، ج٨ ،ص ٢٨٢.

البلاد بما نشر عليها من الراية العباسية السوداء صبغا، البيضاء صنعا . الخافقة هي وقلوب أعدائها، الغالية هي وعزائم أوليائها)[1]...

واستمر المد المتعاظم في الدعاية وبث الرعب والحرب النفسية في دحر الأعداء وقتلهم من الداخل، بعد وفاة الخليفة الناصر مدة طويلة،كانت تلاحظ حتى قبيل الهجوم التتري على بغداد، فقد قال هولاكو معنفا قائدا من قواد جيشه (انك لم تفعل شيئا سوى انك رحت تخوف القوات المغولية ، بالمبالغة فيما عليه الخليفة من قوة و عظمة) [2]، وكان هذا القائد قد اخضع بغفلة من الزمن العديد من أقاليم الدولة العربية الإسلامية الممتدة (ما بين باب الري حتى حدود الروم والشام ماعدا بغداد) [3] لانه كان يرى الموت الزؤام على أبوابها...

وعلى هذا ليس صحيحا القول : أن الخليفة الناصر لدين الله قد اكتفى في مساهمته في معارك تحرير القدس بإرساله حملين من النفط ومجموعة من التراسي والرماح وعدداً من الزراقين والنفاطين ليسهموا في المعركة، بل انه كرس جل فعاليات رجال البريد، وأصحاب المهمات الخاصة والوفود ورجال الفتوة لدعم المعركة بصيغة او باخرى ...

وكانت وفوده تحمل رسائله الخاصة تحث الأمراء والسلاطين القريبين من الأحداث على وجه التحديد، للمساهمة في تحرير القدس...

يقول ابن الأثير (فأتاه عسكر الموصل وديار بكر وسنجار وغيرها من بلاد الجزيرة) كانت عساكر مجاهد الدين برنقش من سنجار تقاتل على ميسرة جيش صلاح الدين وكانت عساكر الموصل بقيادة الأمير علاء الدين شاه بن

---

(١) ابن خلكان، المصدر السابق ، ج٧ ص١٧٣ ، الحنبلي ، المصدر السابق، ص١٤٥، القلقشندي، المصدر السابق، ج٨ ،ص ٢٨٢ – ٢٨٥، ج٦ ص٥٠٠ ...

(٢) رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق ج١ ص ٢٦٠

(٣) المصدر السابق ج١ ص ٢٦٠ _ ٢٦١

أتبك عز الدين مسعود صاحب الموصل، قد أخذت مكانها في وسط المعركة ...هذه العساكر جاءت بأحسن ما لديها من الأبطال والمعدات وبأحسن ما تملك من قاذفات النفط والحارقات ومجموعة كثيرة من التراس والرماح (من كل جنس احكمه وأقومه وأجوده) [١] ..

و فضلا عن ذلك ثمن الخليفة الناصر لدين الله كل جهود القائد صلاح الدين الأيوبي ضد الإفرنج ، وكان يرسل إليه بهذه المناسبات الخلع والهدايا والتشريفات تقديرا لجهوده ... وكان من جملة ما أرسل الخليفة إلى قائده صلاح الدين : لوحا منقوشا هو في حقيقته تحفة فنية .. أشارت إلى الفتح العظيم وثمنت قيادة صلاح الدين في تحقيق النصر.علقها صلاح الدين على باب المسجد الأقصى [٢] . هذا لا يعني إن صلاح الدين الأيوبي لم يطمع ببغداد وحكمها، وعلى الخصوص بعد أن فرغ من فتح الديار المصرية والحجاز ومكة والمدينة واليمن وحضر موت، واستقر حكمه في دمشق وحمص وحماه وبعلبك والساحل وحران وألرها والرقة، وتمكن من نصيبين وديار بكر، وميا فارقين، وأمد وشهر زور، وخطب له على المنابر من همذان إلى الفرات .. حتى صارت

---

(١) لمزيد من هذه التفاصيل: ابن الأثير، المصدر السابق، ج ٩ ص ٢٠٢

- ابن واصل ،جمال الدين محمد بن سالم (ت- ٦٩٧ هـ/ ١٢٩٧ م) ، مفرج الكروب في دولة بني أيوب، تحقيق جمال الدين الشيال ، مصر ١٩٥٣ ، ج٢ ص ٣٠٧

ابن شداد ، أبو المحاسن بهاء الدين يوسف بن رافع (ت ٦٣٢ ه ، ١٢٣٤ م)

- النوادر السلطانية و المحاسن اليوسفي ، تحقيق جمال الدين الشيال ..ص١١٠

- لعماد الأصفهاني ، محمد بن محمد بن حامد الكاتب (ت ٥٩٧ هـ/ ١٢٠٠ م) الفتح القسي في الفتح القدسي ، تحقيق محمد محمود صبح ، القاهرة ١٩٦٥ ص٣٣٢.

- الحنبلي ،احمد بن إبراهيم، المصدر السابق ،ص١١٨ فما بعد

(٢) الحنبلي ،احمد بن إبراهيم ، المصدر السابق ، ص١٤٦

إمبراطورية صلاح الدين من الفرات إلى حضرموت ومن المغرب إلى أفريقيا[١]...ينقل ابن كثير: إن صلاح الدين الأيوبي اسر أخاه الملك العادل (انه بعدما يفرغ من الإفرنج يسير هو إلى الروم، ويبعث أخاه إلى بغداد، فإذا فرغا من شانهما سارا جميعا إلى بلاد أذربيجان بلاد العجم فانه ليس دونها أحد يمانع عنها)[٢] ...

والخليفة الناصر لدين الله ما كان غافلا عن هذا أبدا فلعل أخا صلاح الدين، الملك العادل نفسه قد أوصل الخبر إلى الخليفة فقد كان الملك العادل مقدما لدى الخليفة، وقائدا من قواد الفتوه البارزين وشرب كأسها، وهو عضو مرموق في جهاد البريد الذي طوره الخليفة الناصر . وكان صلاح الدين بدوره يدرك جيدا هذا الموقف [٣] ولكنها الأيام وأمور السياسة ...الأيوبيون بعد صلاح الدين لعل

---

(١) لمزيد من تاريخ الامارات الايوبية: العماد الاصفهاني ، القمح السعي جزء واحد .
- ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٩ كله...
- ابو شامة ، شهاب الدين عبد الرحمن ، الروضتين في إخبار الدولتين النورية والصلاحية جزء واحد.
- ابن شداد ، ابو المحاسن ، النوادر السلطانية ، والمحاسن اليوسفية ، جزء واحد .
- ابن واصل ، جمال الدين محمد بن سالم ، مفرج الكروب في دولة بني أيوب جزء واحد.
- ابن كثير ، البداية والنهاية ، الجزء ١٣.
- الحنبلي ، شفاء القلوب في مناقب بني ايوب ، جزء واحد.

(٢) ابن كثير ،البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص٥ فما بعد ، و ذكر ابن الاثير هذه القصة ولكنه اغفل عن ذكر دخوله بغداد، بالرغم من انه عدد مشاريعه بعد الافرنج بالصيغة التي ذكر ابن كثير : الكامل ، المصدر السابق ، ج٩ ، ص ٢٢٥.

(٣) منها : ١ــ من يهرب من سلطات الخليفة والتجأ الى السلطان، الجأه ..
٢ــ مشاركة الخليفة في اللقب.
٣ــ مفاخرة صلاح الدين بفتحه القدس وكأن الخليفة لابد له بذلك ،

١ - وقد حرر القاضي الفاضل رسالة الى الخليفة في جواب هذه الاتهامات واضعاً لها التفسيرات وواصفاً له العلل، وقال القاضي في أخر الرسالة: ((المحاققة توجب المفارقة، واغلاق هذا الباب خيرٌ من فتحه، واندمال هذا الجرح أولى من اتساعه وفرقه))، الحنبلي ، المصدر السابق ، ص ١٥١-١٥٢.

من سوء دنالع المسلمين بل و(لقصر النظر)[١] ، لم يضع السلطان صلاح الدين الأيوبي قبل وفاته نظاما خاصا بولاية العهد، يكفل استمرار إمبراطوريته وديمومة حكمه من بعده، الأمر الذي تشظت بعده الدولة إلى عدة إمارات، كل أمير من أبناء صلاح الدين وإخوانه و أبناء اخوته، استقل بمدينته التي كان يحكمها، او التي أقطعها إياه صلاح الدين في وقته، ولربما كانت الغلبة لأخيه الملك العادل و أبنائه، بحكم قربهم من الخليفة الناصر وتحالفهم معه، فقد اخذ الخليفة بيد صديقه القديم ومكنه من دمشق، وأرسل إليه التشريف صحبت الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي ،وكان ذلك اليوم يوما مشهودا،[٢] مكن الملك العادل أن يخلع أبناء أخيه صلاح الدين ،واحدا بعد الآخر،حتى استطاع أن يجعل الجانب الأكبر من مملكة أخيه تحت سلطانه [٣].

ومع هذا لم يتمكن في المحصلة النهائية أي فريق من ورثة صلاح الدين الأيوبي من بناء دولة قوية تحتفظ بانتصارات البطل صلاح الدين، ويجعل من دولته قوة تأخذ براية العرب والإسلام إلى حيث رقيها ودحر أعدائها ، الأمر الذي مكن الصليبيين أن يتوحدوا ويضرموا حربا صليبيه رابعة... وخامسة... وسادسة... وسابعة... إلى ما شاء الله ،لا لشيء... إلا لجمع الأموال الحرام وقهر الشعوب المسالمة...بدوافع سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية وغيرها من دوافع لا إنسانية لا تقف عند حد[٤]...

---

(١) سيد امير علي ، مختصر تاريخ العرب ، بيروت ١٩٦١ ص ٣٢٥.

(٢) ابن كثير ، المصدر السابق، ج١٣ ، ص ٤٢ ، حوادث ٥٩٩هـ٠٠ الحنبلي ، المصدر السابق ، ص ١٨٥.

(٣) لمزيد من التفاصيل ، بيكر ، سي ، ايج، الأيوبيون ، دار المعارف الإسلامية ، ج ٥٤ ، ص ٤٣٩-٤٤٣.

(٤) العابد،صالح،(الحروب الصليبية دوافعها وبواعثها)،مجلة المورد البغدادية،مجلد١٦ ،بغداد١٩٨٧،ص٥ فما بعد.

الجميلي، رشيد عبد الله ، محاضرات في الفكر السياسي العربي، معهد التاريخ العربي للدراسات العليا ، بغداد / ٢٠٠٣ ، ص ٦ ، فما بعد.

وعلى هذا ظلت الإمارات الأيوبية على تدهورها وانكماشها، فتمكن الصليبيون من احتلال الساحل العربي وتأسيس إمارات متناثرة مرة أخرى من بيروت حتى دمياط ،هذا الأمر كان سببا في موت الملك العادل يوم اخذ الإفرنج برج السلسلة (وكان حصنا منيعاً ،وهو قفل بلاد مصر) [١] قذف الملك العادل (على صدره آسفا، ومرض مرض الموت)[٢] ،وكان ذلك في ٧ جمادى الأولى عام٦١٥ه/ المصادف ٢١ – اب – ١٢٢٨ .

وتعاقب على الإمارات الأيوبية المتناثرة أمراء ضعاف وان كان فيهم من حاول بعث أمجاد جده ولكن دون جدوى...

استمر الصليبيون في حربهم بلا هوادة و دونما توقف ولم تلق حربهم تلك مقاومة عنيفة كالتي كانت على عهد صلاح الدين الأيوبي [٣]...

كان آخر الأمراء الأيوبيين الأقوياء الملك الصالح أيوب بن محمد الملك العادل مات في شعبان عام ٦٤٧هـ / ١٢٤٩ م ،وهو في خضم حروبه، سواء منها مع الإفرنج ومع بعض من أهله (ولم يكن له ولد حاضر لان ولده توران شاه كان في حصن كيفا وولده عمر مات في حبس الشام وولده الخليل توفي صغيرا)[٤] ولم يوص لأحد :

---

(١) ابن كثير، المصدر السابق، ج ١٣ ، ص ٧٩ فما بعد، حوادث ٦١٥هـ ، ابن الاثير ، المصدر السابق ، ج٩ص ٣٢٦، الحنبلي ، المصدر السابق ، ص ٢٢٦.

(٢) ابن كثير . المصدر السابق ، ج ١٣، ص٧٩-٨٠.

(٣) سيد امير علي ، مختصر تاريخ العرب ، ص ٣٢٥ فما بعد.

(٤) ابن كثير، المصدر السابق،١٣٢٠ ص ١٧٨ فما بعد، الحنبلي ، المصدر السابق ، ص ٣٨٠.

(فاخذت جاريته أم ابنه خليل المدعوة شجرة الدر موته)[1]حتى تمكن الأمــراء من استدعاء ابنه توران شاه ...

(فلما اقدم عليهم ملكوه وبايعوه جميعا)[2]،ثم قتلوه بعد شهر او اكثر بقليل بــامر من عز الدين ايبك التركماني، و ملكوا ام خليل شجر الــدر، التــي ((تزوجــت بالمعز وكانت الخطبة والسكة لها يدعى لها على المنــابر ايــام الجمــع بمصــر واعملها وكذلك تضرب السكة باسمها(ام خليـــل) والعلامــة علــى المناشــير والتواقيع بخطها واسمها) [3] ...

وكانت هذه السيدة على رأي بعضــهم :(علــى جانــب عظــيم مــن الحنكــة والشجاعة)[4]. وقد لقبت نفسها (بالمستعصمية، أي خادمة الخليفة المستعصم كما لقبها بالصالحة نسبة الى زوجها الملك الصالح)[5] ...الا ان أمر تملك امرأة لــم يرق للخليفة المستعصم ،فبعث برسالة الى أمراء مصر ،عارضــا علــيهم فيهــا إرسال رجل يتولى الحكم ان كانت(قد عدمت عنــدكم[6]) ... ولــذا (اجتمعــت الأمراء وقالوا : لا بد من سلطان... فسلطنوا المعز أيبــك عــام ٦٤٨ هــــ/

---

(١) ابن كثير ، المصدر السابق، ج ١٣ ، ص١٧٧، الحنبلي ، المصدر الســابق ، ص ٣٧٩-٣٨٠.

(٢) المصدر السابق ج١٣، ص ١٧٨ ، الحنبلي ، المصدر السابق ، ص ٤٢٦-٤٣١.

(٣) المصدر السابق ، ج١٣، ص ١٧٩ ، الحوادث ، الجامع ، ص ٢٩١، حوادث عام ٦٤٨.

(٤) فصل الامر ، سيد أمير علي ، مختصر تاريخ العرب ، ص ٣٣٨ - ٣٣٩.

(٥) جاء في الكتاب المعروف بالحوادث الجامعة والتجارب النافعة المنسوب لابن الفوطي :كان الخطباء يقولون على المنابر: (واحفظ اللهم الجهة الصالحة ملكة المســلمين ، عصــمة الدنيا والدين ام خليل،المستعصمية،صاحبة الملك الصالح أمير المــؤمنين)).الكتــاب مــن تحقيق الدكتور بشــار عــواد والــدكتور عمــاد عبــد الســلام رؤوف، دار المغــرب الأسلامي،١٩٩٧،ص٢٩٢ ...

(٦) فوزي ، فاروق عمر ، تاريخ العراق في عصر الخلافة العربية الاسلامية، بغداد للتاريخ ، ص٣٥٦.

١٢٥٠ م٠٠ فخرج عن طاعته جماعة، فقالوا: لا بد من شخص من بني أيوب)[١]..

فولوا الأشراف موسى بن يوسف بن محمد من أحفاد الملك العادل (فنودي بالقاهرة ان البلاد للخليفة المستعصم لان المعز ابيك نائبه بها) ....[٢]

وفي عام ٦٥٢ هـ/ ١٢٥٤ م استقل المعز بالسلطنة، وابطل الأشراف منها بالكلية، و بعث به الى عماته القطبيات [٣]...

وكان الملك الأشراف موسى (آخر من خطب له من بيت أيوب بالسلطنة في مصر) وصار الحكم فيها بعدهم للمماليك ٠٠٠

وبقيت بعض المدن الشامية بيد الأيوبيين ثم سقطت الواحدة تلو الأخرى على يد التتر المغول فتعاون بعض منهم مع المحتلين الجدد٠٠٠

سقوط الإمارة الخوارزمية

يؤكد الباحث، هنا، مرة ثانية: ان الخليفة الناصر لدين الله لم يكن البادئ في تقويض الإمارة الخوارزمية، بل كان الخليفة القاعدة ،التي ارتكزت عليها هذه الإمارة، ومكن أمراءها من توسيع ملكهم وامتداد سلطانهم [٤]..

---

(١) ابن كثير ، المصدر السابق، ج١٣ ص ١٧٨، الحنبلي ، المصدر السابق ، ص٤٥٠.

(٢) يقول ابن كثير ((تملك الملك عز الدين التركماني بعد بني ايوب . وهذه اول دولة الاتراك) ج١٣ ، ص ١٧٨.

(٣) وهي نسبة الى قطب الدين احمد بن الملك العادل الكبير الذي توفي ايام اخيه الكامل ، والقطبيات هن شقيقات قطب الدين احمد... الحنبلي ، المصدر السابق ، ص ٢٢٨ ، مجلد ٣٣ ص ٤٥٠

(٤) (اتسع ملكه وعظم محله واطاعه العالم بأسره، ولم يملك بعد السلجوقية احد ملكه، فأنه ملك من حد العراق الى تركستان ، وملك بلاد غزنة وبعض الهند، وملك سجستان وكرمان وطبرستان، ومرجان، وبلاد الجبال وخراسان وبعض فارس ، وفعل بالخطا الافاعيل العظيمة، وملك بلادهم) ابن الاثير ، المصدر السابق ، ج٩، ص ٣٣٤.

الخليفة الناصر لدين الله كان اليد الطولى التي مكنت الخوارزميين من القضاء على اخر سلاطين السلاجقة طغرل الثاني عام ٥٩٠ هـ/ ١١٩٤ م،[١] وبناء إمارة خوارزم الجديدة على أنقاض الامارة السلجوقية..

ولذا من حق الباحث ان يجد تفسيرا لموقف المؤرخ الكبير ابن الاثير في كتابه الكامل الذي القى اللوم على الخليفة الناصر لدين الله في تفويض الإمارة الخوارزمية، وانه

(كان قبيح السمعة في رعيتة ظالما فخرب في ايامه العراق) [٢] ...

وليس لنا من تفسير لهذا، الا القول: ان ابن الاثير في احكامه تلك كان قريبا من اعداء الخليفة امراء الموصل، ولعله ايضا كان يرغب في كسب ود بعض خصوم الخليفة في الشام ...

وكلامنا ينسحب بالكامل على التعليل الذي أورده المؤرخ ابو الفدا الملك المؤيد صاحب حماة في كتابة (المختصر في تاريخ البشر) الذي وجد السبب ايضا (ما كان بين الناصر وبين الخوارزم شاه محمد بن تكش من العداوة ليشغل خوارزم شاه بهم عن قصد العراق)[٣]...

ولا يقبل الباحث ايضا غمز المؤرخ ابن خلدون وقوله (ان الخليفة اطمع التتر في ملك العراق لما كانت بينه وبين خوارزم شاه من الفتنة)[٤]. ليس هذا فقط بل

---

(١)ابن الاثير ، المصدر السابق ، ج٩، ص ٢٣٠، ابن كثير ، المصدر السابق ، ج١٣، ص ٩ د. حسين امين، تاريخ العراق في العصر السلجوقي ، بغداد ١٩٦٥، ص ١٧٩، القزاز ، د. محمد صالح، الحياة السياسية في العراق في العصر العباسي الاخير ، النجف ١٩٧١، ص ٣١٢.

(٢)ابن الاثير ، المصدر السابق ، ج٩، ص ٣٦١.

(٣)ابو الفدا، اسماعيل بن علي الشافعي، (ت٧٣٢ هـ/ ١٣٣١م) المختصر في تاريخ البشر ، ج٢ ، ص ١٤٢فما بعد.

(٤)ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م) التاريخ المعروف (المتبدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر..) بدون تاريخ/ ١٩٨٨ ج ٣ ، ص ٦٦٠.

ان ابن خلدون كان قد قداستهجن نظام الفتوة الناصري وجعل شان (لبس سراويل الفتوة شان العيارين من اهل بغداد)[1] . انه قول متسرع ما كان ينبغي ان يصدر عن مؤرخ فيلسوف كأبن خلدون ...

لقد تآمر الأمير خوارزم شاه علاء الدين محمد بن تكش (٥٩٦هـ- ٦١٧هـ)/ (١١٩٩م-١٢٤٩م) على الخلافة العباسية جهارا عيانا وعلى الخصوص بعد ان رفض الخليفة الناصر الخطبة باسمة في بغداد كما كان للسلاجقة، ومن اجل ان يطفيء الخليفة الفتنة بعث بالشيخ شهاب الدين عمر السهروردي نيابة عنه ليثني هذا الامير عن طلبه، ولكنه اسمع الشيخ السهروري كلاما وقحا ما كان يليق بهذا الشيخ الصوفي الكبير[2] ..وسرعان ما جهز خوارزم شاه جيشا كبيرا سارالى بغداد قاصدا استئصال الاسرة العباسية (فأ بتلى في روابي (اسد اباد) بالثلج والعواصف)[3] اهلك الحيوانات (وعفن ايدي الرجال وارجلهم)[4] فهلك اكثر جندة وعاد خائبا خاسرا[5]..

وفدت على خوارزم شاه على ما يروي ابن خلدون [6]رسل جنكيز خان(يسألونة الموادعة والاذن للتجار من الجانبين في التردد في متاجرهم . وكان في خطابه اطراء للسلطان بانه مثل اعز اولاده)، وعلى هذا سير جنكيز خان من طرفه تجارا ومعهم شيئا من البضائع الثمينة (ليشتروا بثمنها ثيابا للكسوة) فلما ورد

---

(١)ابن خلدون ، التاريخ... ، ج٣ ، ص ٦٥٦-٦٦٠.

(٢)ابن كثير، المصدر السابق ، ج ١٣ ، ص ٨٩-٩٠ ؛ ابن خلدون ، التاريخ، ج٥ ص ١٢٨، حمدي ، حافظ احمد، الدولة الخوارزمية والمغول ، دار الفكر العربي ، ١٩٤٩، ص ١٢٥-١٣٠.

(٣)الهمذاني، رشيد الدين فضل الله، المصدر السابق ، ج١ ص ٢٧٥، .. ابن خلدون، التاريخ، ج٥ ص ١٢٨-١٣٢.

(٤)ابن خلدون ، المصدر السابق، ج ٥ ص ١٣٢.

(٥)الهمذاني ، رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق ، ص ٢٧٥.

(٦)ابن خلدون ، المصدر السابق ، ج٥ ، ص ١٣٣.

هؤلاء التجار، اعترضهم نائب الامير على اطراف الامارة (وارسل الى خوارزم شاه يعلمه بوصولهم، ويذكر له ما معهم من اموال.. فبعث اليه خوارزم شاه يامر بقتلهم واخذ ما معهم من اموال.. ولما علم جنكيزخان بهذا ،ارسل اليه من يقول له:(من المعهود من الملوك ان التجار لا يقتلون لانهم عمارة الاقاليم، وهم الذين يحملون الى الملوك ما فيه التحف والاشياء النفيسة، ثم ان هؤلاء التجار كانوا على دينك فقتلهم نائبك فان كان امرا امرت به طالبنا بدمائهم، والا فانت تنكره وتقتص من نائبك) [1] فلما سمع خوارزم شاه ذلك من رسول جنكيزخان (امر بضرب عنقه).. [2] ويضيف ابن الاثير على هذا بقوله وامر بحلق لحى الجماعة الذين كانوا معه فكان السبب في ظهور التتر الى بلاد الاسلام عام ٦١٦هـ/ ١٢١٩م.[3]

اظهر خوارزم شاه بعمله هذا انه اكثر بداوة وتعسفا من السفاح جنكيزخان نفسه وان فعلته تلك كانت عنوانا من عناوين (العدوان على الانسانية وخرقا لللياقة الدولية)[4]..

وفي جعبة ابن الاثير الكثير من الاقوال عن هذا الحادث ولكنه كان يتحرج في ذكرها، وما كان يرغب في ان تظهر(في بطون الكتب) ، وقال مموها :

فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر [5]

لعله اشارة الى تهور هذا الامير في ادق الامور السياسية...

---

(١) ابن الاثير،المصدر السابق،ج٩ ص ٣٣٠-٣٣١ ،ابن كثير،المصدر السابق، ج١٣ص ١٣٩.

(٢) ابن كثير ، المصدر السابق ، ج ١٣ ، ص ١٣٩.

(٣) الكامل من التاريخ ، ج٣ ، ص ٣٣١.

(٤) سيد امير علي ، المختصر في تاريخ العرب ، ص ٣٤١.

(٥) ابن الاثير ، المصدر السابق ، ج٩ ، ص ٣٣٠-٣٣١.

توجس خوارزم شاه من امره المتسرع ذاك، وخاف من عاقبته، اذ لم يدرك حجم عدوه فارسل بعد فوات الاوان جواسيسه الى جنكيز خان ينظر ما هو ؟ وكم مقدار ما معه؟)[١]، فعاد القوم بأخبار لا تسره، فندم على فعلتهولات ساعة ندم، عندها ارتبكت خطط واهتزت نفسه[٢]...

ثم ازفت الحرب... ينقل ابن الاثير، وهو المؤرخ المعاصر، فيقول: (واقتتلوا قتالا لم يسمع به ، فبقوا ثلاثة ايام بلياليها، فقتل من الطائفتين مالا يعد، ولم ينهزم احد منهم حتى ان الفارس منهم كان ينزل عن فرسه ويقاتل راجلا بالسكاكين، وجرى الدم على الارض حتى صارت الخيل تزلق من كثرته)[٣].

ثم انتهت الحرب بهزيمة الخوارزم شاه وهربه الى جيحون ومنها الى نيسابور والى بسطام ثم الى الري ومنها الى مازندران من(دون ان يفكر في الوقوف والتصدي الى الفرق التي ارسلها جنكيز خان لمطاردته) ،[٤]ثم استمر في هروبه (لا يدري اين يذهب وهلك في بعض جزائر البحر) [٥]، (بحر الخزر)

---

(١)ابن الاثير، المصدر السابق ، ج٩ ص ٣٣٠ فما بعد، ابن كثير ، المصدر السابق ، ج ١٣ ص١٣ فما بعد الجويني ، عطاء ملك ، المصدر السابق، ج٢ ص ١١٤ فما بعد، ابن خلدون، المصدر السابق ، ج٥،ص ١٣٢.

(٢)الجميلي ، د. رشيد عبد الله، حملة هولاكو على العراق، مجلة المورد ، ج٨، العدد ٤،/ ١٩٧٩، ص٦٠ فما بعد. خصباك د. جعفر حسين ، المرجع السابق ، ص٥، ١٣٣٤،١٣، د. مصطفى جواد ، في التراث العربي، بغداد ١٩٧٥، ص ٢٨ ، ٤٣٩، سيد امير علي ، مختصر تاريخ العرب ، ص ٣٤٠-٣٤١، حمدي ، حافظ احمد ، المرجع السابق ، ص ١٢٧.

(٣)ابن الاثير ، المصدر السابق، ج٩ ، ص ٣٢٢.

(٤)الجميلي ، د. رشيد عبد الله ، حملة هولاكو على العراق ، ص ٦١.

(٥)ابن كثير ، المصدر السابق، ج ١٣ ، ص١٤ ، حوادث عام ٦١٧هـ، يقول ياقوت الحموي وقد شهد المعركة : (ومن العجب العجاب ان سلطانهم المالك، هان عليه ترك تلك الممالك، وطفق اذ رأي غير شئ ظنه رجلا بل رجال) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٦، ص ١٣٥ .

عام ٦١٧ هـ/ ١٢٢٠م بعد ان مكن التتر من قتل(الرجال والنساء والاطفال وشقوا بطون الحوامل وقتلوا الاجنة) [١]

وخلاصة الأمر:

(ان البداية من خوارزم شاه)[٢]، عند قتله التجار التتر، (فاساء التدبير)[٣]، (ولم يكن فعله فعلا جيداً) [٤] ،(ولسوء سياسته وكثرة عداوته) [٥]حرك المغول على العالم الإسلامي ،(ارتكب عملا وحشيا عرض العالم الإسلامي الى وحشية حولت آسيا الغربية في خلال بضعة سنين الى مقبرة واسعة)، [٦]انه حاكم مستبد كان متسرعا في قراراته[٧]... صحيح ان الإمارة الخوارزمية التي قامت على أنقاض الإمارة السلجوقية كانت أقوى إمارة إسلامية في الجهة الشرقية، وهي سد عظيم كان يمكن ان يمنع دخول التتر بلاد الاسلام، (لانها مثل السد الذي بيننا بين ياجوج وماجوج) [٨]،على رأي الملك الأشرف صاحب دمشق عندما اخبر بانهيار الإمارة الخوارزمية

ولكن الأمير علاء الدين محمد وابنه الأمير جلال الدين منكوبرتي (٦٢٢هـ - ٦٢٨هـ) (١٢٢٥م- ١٢٣٠ م) أضاعوا إمارتهم، وحطموا السد العظيم الذي كان يحمي الدول الإسلامية المترامية الأطراف، فرقوا وحدة الامة و

---

(١) المصدر السابق ، ج١٣، ص ١٣٩.

(٢) ابن كثير ،البداية والنهاية.. ، ج١٣، ص ١٣٩-١٤٠.

(٣) المصدر السابق ، ج١٣ ، ص ١٣٩.

(٤) المصدر السابق ، ج١٣ ، ص ٨٣، ٩٨.

(٥) د. مصطفى جواد ، من التراث العربي ، ص ٢٨.

(٦) سيد أمير علي ، مختصر تاريخ العرب ، ص ٣٤١.

(٧) خصباك ، المرجع السابق ، ص٥ ، حافظ حمدي ، المرجع السابق ، ص ١٢٩.

(٨) سبط ابن الجوزي ، ابو المظفر يوسف ا بن عبد الله البغدادي (ت ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)مراة الزمان وتاريخ ...، حيدراباد / ١٩٥١ ، ج٨ قسم ٢ ص ٦٧١.

أضاعوا الموارد الكبيرة، شتتوا القوة العسكرية المدربة ،وبعثروا الثـروة الماليـة الطائلة، وقتلوا كل الكفاءات من قادة وأمراء وملوك ممن كان يستطيع الوقـوف أمام تيار الغزو المغولي المدمر، بسبب طغمة من العسكر[١] لا تعرف الا الامارة والسيطرة...

كان بإمكان جلال الدين منكوبرتي ان يعي تلك الدروس التي مرت بـه وبأبيه خاصة، وان يتوحد في جبهة عريضة لمحاربـة الطغـاة قـاتلي الشـيوخ والأطفال من المغول ،(ولكنه بدلا من ذلك اظهر أفعالا ناقصة تـدل علـى قلـة عقل)[٢] صـار عـدوا لجمع الأمراء والسلاطين من حوله، ينهب ويقتل[٣] يخلـق المشكلات للخلافة ببغداد،...

في عام ٦٢٢هـ – ١٢٢٥ م (وصل بلاد خوزستان العـراق وحاصـر مدينة تستر وفيها عامل الخليفة. وتفرق الخوارزمية ينهبون حتى وصـلوا الـى بادرايا وباكسايا وانحدر بعضهم الى البصرة ونهبوا هناك وردهم شحنة البصـرة ووصلوا بعقوبة)[٤] ولم يبق لهم الا مسير يوم عن بغداد،(وظلت جيوشه تجـوس خلال العراقين العربي والا عجمي ،تخرب البلاد وتنهب الاموال)[٥]...

ثم والأمر الغريب هنا وفي آخر أيام جلال الدين أرسـل إليـه الخليفـة المستنصر بالله عام ٦٢٦ هج – ١٢٢٨ م وفدا عالي المستوى يضم ابن الدامغاني والشيخ عبد الرحمن ابن شيخ الشيوخ والأمير فلك الدين محمد بن سنقر الطويل،

---

(١)خصباك ، المرجع السابق ، ص ٨.

(٢)أبن كثير ،المصدر السابق ، ج ١٣ ص ٢٨ .

(٣)خصباك ، المرجع السابق ، ص ٦ .

(٤)ابن الاثير ، المصد رالسابق ، ج٩ ، ص٣٥٥، سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ج٨، قسم ٢ ص ٦٣٥ فما بعد ، حمدي ، حافظ احمـد، المرجـع السـابق ، ص ٣٧١ ، خصـباك، المرجع السابق، ص ٥، ٦، ١٥ .

(٥)خصباك ، المرجع السابق ، ص ٥ .

(مع رسول كان قد وصل منه وهو يومئذ على(أخلاط) محاصرا لها ونفذ له معهم تشريفات وكراع ولباس الفتوة)[١] ،ووصل الوفد أوائل عام ٦٢٧هـ / ١٢٢٩م ((وكان اجتماعهم به ظاهر(خلاط) ، وهو نازل عليها محاصر لها ، فخلعوا عليه والبسوه سراويل الفتوة)) . . [٢]

وبعد أيام من ذلك وصل رسول من جلال الدين برسالة الى الخليفة مضمونها شكر الأنعام عليه، والأخبار بفتح (أخلاط) و ملكها[٣] . . .

هذا الأمر سيكون من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدفاع عن بيضة الإسلام لو كانت(مدينة أخلاط) وثنية و أهلها من المغول الوثنيين،لكن هذه المدينة و أهلها كانوا في ذمة الاسلام ،وأمارة من إماراته، وهي قصبة أرمينية الوسطى ، [٤] يحكمها صاحب الروم كيقباذ بن كيخيسروبن قليج بن ارسلان السلجوقي صاحب قونية وأقصر و سيواس وغير ذلك من بلاد الروم ،وهذه القصبات من اشهر مدن الأناضول ومن اعظم مدن الإسلام بالروم،[٥] الأمر الذي شجع هذا الأمير الموتور ان يضع السيف في رقاب أهل خلاط المسلمين ويفعل في شيوخهم ونسائهم وأطفالهم ما لم يفعله التتر المغول .[٦]

ويروي ابن طقطقى في كتابة(الفخري في الآداب السلطانية) قصة غريبة عن الأمير جلال الدين فيقول: لما هرب من المغول تبعوه فكان اذا رحل عن بلدة نزلوها بعده، وإذا اصبح في مكان إمسوا هم في المكان، يريدون قصده وهو مع

---

(١)الحوات الجامعة ، ص ٢٠ ــ ٢١ ،ابن خلدون ، المصدر السابق ن ج ٥ ص ١٢٦ .

(٢)الحوادث الجامعة ، ص ٢١ ، أبن خلدون ، المصدر السابق ج ٥ ص ١٥٠ .

(٣)المصدر السابق ، ص ٣١

(٤)البغدادي ، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (ت ٧٣٩هـ/١٣٣٨م)، مراصد الاطلاع على أسماء الامكنة والبقاع ، ج١ ، دار المعرفة، بيروت ١٩٥٤ ص ٤٧٦

(٥)الحوادث الجامعة ، ص ١٢٦ ، وص ١٢٧ ، هامش ١

(٦)خصباك ، المرجع السابق ، ص ٦ ، حمدي ، حافظ ، دولة خوارم، ص ١٣٢

ذلك مواصل لشرب الخمر عاكف الى الدف والزمر لا ينام الا سكرانا ولا يصبح الا مخمورا نشوانا، وعسكره كل يوم يقل وامره في كل يوم يزيد اضطرابا ... [1] ولم يلبث طويلا حتى وقع صريعا بيد أحد الاكراد [2]...

هذا الرجل وأبوه من أوائل المسؤولين في تحريك الأعداء لقهر الأمة، نعم : صدق الدكتور مصطفى جواد يوم قال : - لو لا نزق سلطان خوارزم لنجا العلم الإسلامي من طوفان المغول وطغيانهم ومجازرهم البشرية وعدوانهم وعبثهم وفسادهم – الا ان ذلك السلطان الأحمق جنى بخروجه على خليفة المسلمين وعلى نفسه ومملكته والعالم الإسلامي [3].

---

(١)ابن الطقطقي ، المصدر السابق ، ص ٤٥

(٢)سبط ابن الجوزي ، المصدر السابق ، ج ٨ ق ٢ ص ٦٦٦ ، ابن العربي ، المصدر السابق، ص ٢٤٧ ، ابن خلدون ، المصدر السابق ج٥ ص ١٥١ ، القزاز ، الحياة السياسية في العراق .. ص ٥١

(٣)في التراث العربي ، ج١ ص ٢٦

خلافة الظاهر بأمر الله [1] ((٦٢٢هـ / ١٢٢٥م - ٦٢٣هـ / ١٢٢٦ م))

لم يستمر في الحكم غير تسعة اشهر((لم يجر فيها ما يسطر)) [2] سوى انه اقر القي وزير أبيه على وزارته ولم يستوزر غيره [3]

ولما سُئِلَ الخليفة عن مشاريعه قال: من فتح دكانا بعد العصر كيف يكسب [4] .

والباحث لا يرى ان الخليفة محق في كلامه هذا فقد صحب والده مبكرا وصار ولي العهد سبع عشرة سنة قبل ان يصرفه عن هذا المنصب بعد ان حاول أبوه ان يقذف به في صميم الأحداث ويجعل منه قائدا من قادة البريد والطلائع والفتوة وجيش الاسلام...

يبدو ان الخليفة الناصر لدين الله فشل في هذه المهمة وليس له من ذنب في ذلك...

---

(١)ابو نصر محمد بن احمد الخليفة الناصر لدين الله بن الحسن الخليفة المستضيئ بأمر الله بن يوسف الخليفة المستنجد بالله ، ولد عام ٥٧١ هـ/ ١٢٧٥ م ، نودي له وليا للعهد أول مرة عام ٥٨٥هـ/ ١١٨٩ م ، ثم عزله الخليفة عام ٦٠١هـ/ ١٢٠٥ م ، عن ولاية العهد ، بعد ان خطب له سبع عشر سنة ، وولي العهد بدلا عنه أخوه الأصغر الأمير ابو الحسن علي ، الذي مات بعد حين عام ٦١٢هـ/ ١٢١٥ م ، ولما لم يكن للخليفة ولد آخر، عاد الأمر ثانية الى أبي نصر محمد وليا للعهد.. ولما توفي الخليفة الناصر لدين الله بويع لابنه عام ٦٢٢هـ/ ١٢٢٥ م ، وبعد تسعة اشهر فقط من خلافته انتقل الى رحمة الله عام ٦٢٣هـ/ ١٢٢٦م . أهم المصادر لسيرته : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٩ ص ٣٦١ ، سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج ٨ ق٢ ، ص ٦٤٢، ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول ، ص ٢٤٢ ، ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ٣٢٩ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٣ ص ٤٣ فما بعد . الذهبي ، المختصر ، ج ١ ص ١٩ فما بعد ، ابن خلدون ، التاريخ ، ج ٣ ص ٦٦٠ ، الملك الأشرف الغساني ، العسجد المسبوك ، ج ١ ص ٤١٢ -٤١٧ ، السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٤٥٨ - ٤٦٠ .

(٢)ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ٣٢٩

(٣)المصدر السابق ، ص ٣٢٩_ ٣٣٠

(٤)السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٤٥٨

الخليفة الناصر لدين الله ستراتيجي في تفكيره، يربط كل الإحداث وجزيئاتها في مشروعه الكبير ذلك.. ونعني به الدفاع عن بيضة الإسلام ،والذود عن حياض الدولة العباسية، بعيدا عن وصاية اعدائها، ذلك مع عدم التقصير في الواجبات الاجتماعية والشؤون الداخلية وحياة المواطنين، ضمن جهاز ضخم، هو جهاز البريد والطلائع والفتوة، هذا الجهاز الذي تمكن ان يزرع له الاتباع في قصور الملوك والسلاطين، ويجد السند في بيوت القادة والمتنفذين، يرعب شارع العدو، ويفل سلاح الفرسان...

الباحث وهو يدرس الخليفة الناصر وجده يعيش هاجس هذا الجهاز ليل نهار، يعاونه قادة أخيار صارت لهم على مر الزمن الخبرات المتراكمة ، والقدرات المتعاظمة على حماية الدولة من كل سوء، مكنوا الخليفة ان يرى العالم من حوله وبمجمله مرة واحدة..[١]

حتى باتت الناس تحكي عنه أشياء غريبة أذهلت الخاص والعام، منهم على سبيل المثال لا الحصر المؤرخ الكبير ابن كثير نفسه، يروى عنه أشياء :(من ذلك انه كان يقول للرسل الوافدة عليه فعلتم في مكان كذا. كذا وكذا وفعلتم في الموضع كذا . كيت وكيت حتى ظن بعض الناس او أكثرهم انه كان يكاشف او ان جنيا يأتيه بذلك..) [٢]

وبالتأكيد ما كان الخليفة الناصر يكاشف، وما كان يتعامل مع الجن، بل كان يتعامل مع زمرة من الشباب الصالحين ومن طلائع الإسلام، ورجال المهمات الصعبة، رجال أفذاذ سهر على تدريبهم الليالي، وأعطاهم جل وقته وعقله، والمرجح ان ولي عهده الظاهر ما كانت له تلك القدرات وما كان له الاستعداد لاستيعاب هذا المشروع الكبير الفعال الذي جعل بين يدي الخليفة أخبار الامم، ومنع إخباره عن الأعداء، وقلما يتمكن جاسوس من ان يخترق جهازه الأمني

---

(١)الذهبي ، الاعلام ... ج ٢٣ ص ١٩٥

(٢)ابن كثير ،البداية والنهاية ، ج ١٣ ص ١٠٧

ذاك، وتلك الأمور كان قد استوعبها أخو الظاهر الأصغر الأمير أبو الحسن علي اكثر من الظاهر، الأمر الذي مال اليه الخليفة، واضطره الى إقالة ولـــي عهــده وتنصيب أخيه الاصغر . ودليلنا على ما نقول حكاية ابن الأثير في تاريخه : كان من عادة الناصر ان يرفع اليه حراس الدروب في كل صباح بما كان عندهم فـــي المحال من الاجتماعات الصالحة والطالحة، فلما ولي الظاهر آمر بتبطيل ذلك كله وقال : أي فائدة في كشف أحوال الناس وهتك أستارهم ، فقيل له : ان ترك ذلــك يفسد الرعية فقال : نحن ندعو الله ان يصلحهم [1] وهذه وجهة نظر قاصـــرة ولا ريب في حساب سياسات الدول .

سوء طالع الأمة ان يموت شابا الأمير علي، الــذي دربـــه أبـــوه علـــى أعمـــال ستراتيجية واطلعه على دقائق جهازه الضخم، ليتولى آمر العرب والمسلمين رجل عاجز يفتح دكانه عصرا ليسهم في غروب شمس الأمة ....

لو كان الخليفة الظاهر بأمر الله رجل دولة محنكا خبرته الأيام ،وعركته الســنون الطوال وليا لعهد خليفة (كان من اكبر ساسة العالم وأذكياء الدنيا وأبطال العالمين وكان فخرا للعرب المسلمين) كما وجده الدكتور مصطفى جواد ...

أقول: لو انالظاهر كان غير ما كان : لتسلم الحكم من جارية أبيـــه فـــي الســنين الثلاثة الأخيرة من حكم الخليفة الناصر الذي بقي فيها(عاطلا عن الحركة بالكلية وقد ذهبت إحدى عينيه والأخرى يبصر بها إبصارا خفيفا،)[2] ولما تـرك الآمـــر لمحظية ابيه، الست شمائل شجرة الدر التركية ،وجعلها تستمر في ان تكتب لأبيه وتقرأ له المطالعات الواردة عليه لما تغير نظره ،[3] ولاملى الخليفة علـــى ولـــده،

---

(١)ابن كثير ،البداية والنهاية ، ج ١٣ ص ١٠٧-١٠٨

(٢)ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٩ ص ٣٦٠ _ ٣٦١ ، ابن كثير ، البدايـة والنهايـة ، ج١٣ ص ١_٦ ، ابن خلدون ، ج٣ ص ٦٥٧ _ ٦٦٠ ، الملك الأشرف الغساني ، العسجد المسبوك ... ج١ ص ٤١٤

(٣)الحوادث الجامعة ، ص ١٢٦

وليس عليها أوامره ونواهيه وأجوبة رسائله، باعتباره ولي العهد، لو كـان هـذا الخليفة كما ينقل ابن الأثير لم يل الخلافة بعد عمر بن عبد العزيز مثله،[١] لتمكن ان يحافظ على بيضة الإسلام، كما حافظ عليها الخليفة العادل عمـر بـن عبـد العزيز، الذي قاتل بالسيف كما قاتل بالقلم من اجل ان يسود شعار الإسلام الخالـد – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – وأول هذه الواجبات ان يأخذ الخبرة من أبيه في تسييس إدارة الدولة، ودفع الأعداء المتربصين بهـا فـي الشـرق وفـي الغرب...

ولو كان الخليفة الظاهر بامر الله كما وصـفه ابـن الاثيـر، وردده مؤرخـون بعده:بانه كان من خيرة خلفاء بني العباس سيرة، رد على الناس ما اغتصبه منهم أبوه من الأموال وخفف الضرائب عنهم، بأبطاله المكـوس، وأعادتـه الخـراج القديم، وإفاضة العدل، و ألغى مراقبة الناس،واخرج المعتقلـين مـن السـجون، فصلحت بذلك أحوال الناس ورخصت الأسعار [٢]...

أقول: لو كان الخليفة الظاهر كما وصـف ابـن الأثيـر، لـوازن بـين السياستين الخارجية والداخلية، لا ان يراعي السياسـة الداخليـة علـى حسـاب السياسة الخارجية، فيكسر شوكة النظام السابق ويفل من عضد رجال البريد...

من اجل هذا كله يجد الباحث: ان الخليفة الظاهر بأمر الله أحد المسـؤولين عـن سقوط الدولة العباسية، مثل مسؤولية ابنه وحفيده ،وليس الخليفة الناصر لدين الله، هؤلاء الخلفاء الثلاثة الذين جاءوا بعد الناصر هم الذين مكنوا التتر الغـزاة مـن الدولة واسهموا في مقدمة المسؤولين في انهيار أركان الدولة بعـد ان اسـتهانوا بأعدائهم، وأضاعوا خيوط رجال البريد، وأبطلوا فعالياته وشتتوا فتيـان الطلائـع .....

---

(١) ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج ٩ ص ٣٦٠ ، الذهبي ، المختصر ج١ ص ١٩ ، سـبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج٨ ص ٦٤٢ ، السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٤١٣

(٢) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٤١٣

الخليفة المستنصر بالله: [1] **(٦٢٣ هـ / ١٢٢٦ م , ٦٤٠ هـ / ١٢٤٢ م)**

الخليفة العباسي ما قبل الأخير كان جميل السيرة عادلا في الرعية مكرما للعلماء((انشأ المدارس والربط والمساجد والجوامع))[2]،والمدرســة المستنصــرية اشهر من ان تعرف[3] ...

---

(١)ابو جعفر المنصور بن محمد الخليفة الظاهر بأمر الله بن أحمد الخليفة الناصر لــدين الله ، ولد في عام ٥٨٨هـ / ١١٩٦م ، بويع له بالخلافة في رجب ٦٢٣هـ / ١٢٢٦م وتــوفي في جمادي الاخرة ٦٤٠هـ/ ١٢٤٢م، فكانت خلافته ست عشرة سنة وسبعة شهور وعمره يومئذ اثنتان وخمسون سنة واربعة اشهر.. فصل سيرته : الحــوادث الجامعــة ، ص ١٨٥ فمابعد.ابن طقطقي.الفخري، ص ٣٣٠-٣٣٢ ، ابــن كثيــر . البدايــة والنهايــة ، ج١٣ ، ص١١٣ فما بعد. ابن العبري ، مختصر تاريخ الدول.. سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمــان ،ج٨،ق٢ ص ٦٤٤ فما بعد. الملك الاشرف الغساني ، العسجد المسبوك والجوهرالمحكوك، ج٢ ص ٤١٨ فما بعد . ابن خلدون ، التاريخ ، ج٣ ص ٦٥٧ فما بعد .السيوطي ، تــاريخ الخلفاء ٤٦٠-٤٦٤

(٢) الحوادث الجامعة ، ص ١٨٦

(٣) كان الشروع في بناء المستنصرية عام ٦٢٥ هــ/ ١٢٢٨م، وبعد اكثر من ست ســنوات تكامل بناؤها في ٥ رجب عام ٦٣١ هـ، تولى عمارتها استاذ الــدار مؤيــد الــدين ابــن العلقمي، ونقل اليها من المركبات الشريفة، والكتب النفيسة ما حمله مائة وســتون حمــالا ، تدرس فيها المذاهب الفقهية الاربعة ، والخليفة المستنصر كان اول من ابتكر فكــرة جمــع المذاهب الفقهية الأربعة في بناية واحدة ، على ما قرره الدكتور ناجي معروف الذي وجــد ايضا ان اخبار هذه المدرسة انقطعت عام ١٠٤٨ /١٦٣٨م، وان مكتبتها زالت عن الوجود بعد غزو تيمور لنك لبغداد عام ٧٩٥ /١٣٩٢م ،أو سنة ٨٠٣ هــ/١٤٠٠م ... ويقول السيد ابن عنبة في كتابه ((عمدة الطالب)): ((كان المستنصر قد اودع خزانــة المستنصــرية، ثمانين ألف مجلد على ما قيل، والظاهر انه لم يبق ألان شــيء والله البــاقي)) ص ١٨٢ ، فصل هذا الأمر ناجي معروف ، في كتابه (تاريخ علماء المستنصــرية) فــي مجلــدين ودراسات عدة في مجلة الأقلام العراقية،المجلد السادس/ شباط / ١٩٦٥ ص ٢٣ . الحوادث الجامعة ، ص ٨٠-٨٢

(كانت أيامه طيبة والدنيا في زمانه ساكنة والخيرات دارة والإعمال عـامرة)[1]، وهذا له أسبابه: منها ما ورثه المستنصر بالله من أموال طائلة من جـده الخليفـة الناصر لدين الله ،ومنها رجوع جنكيز خان الى بلاده منـذ عـام ٦٢٠ هـــ - ١٢٢٣ م، بعد ان احرق الأمارة الخوارزمية وجعل مدنها يبابا٠٠ ومات في بلاده عام ٦٢٤ هـ- ١٢٢٧ م ومنها: ان البلاد كانت أول سني خلافـة المستنصـر بعيدة عن ساحات الحروب التي كانت وقودها إمارات على إطراف الدولة العربية الاسلامية٠٠ وهذا الهدوء والرخاء على كل حال هو الهدوء الذي يسبق العاصفة، فسرعان ما عاد التتر للإجهاز على آخر ما تبقى من السور العظيم الـذي كـان يمنع المغول من العاصمة العباسية بغداد، ونعني به الأمارة الخوارزميـة بعـدان انهزم عنه حماته عام ٦٢٨ هـ/١٢٣١ م، [2] فصارت مدنهم بعدها بلاقع خاويـة على عروشها ، لينكشف عند ذلك ظهر الجيوش العربية الإسلامية أمام التتر٠٠٠ الامير خوارزم شاه محمد بن تكش وابنه جلال الدين منكوبرتي ما كانا يـدركان عمق الخطر المغولي ومقدار الجيوش التي تحيط بهـم٠ وجـاء بعـدهم خليفـة للمسلمين ليس عاجزا غير مدرك للأخطار المحيطة بالآمة حسب، بل حطم دولـة الناصر لدين الله، و أجهز على أداته الضخمة الذي كان يدفع البلاء عـن الامـة، ونعني به (جهاز البريد و الفتوة والطلائع) وهو الجهاز الذي دخل بيوت الأعداء، وقرأ الأحداث قبل وقوعها.

ثم جاء الخليفة المستنصر بالله، وان كان اكثر من أبيه معرفة ودراية، الا انه هو الآخر لم يتمكن من تعميق الفهم والادراك، و العمل علـى تعميمـه علـى كـل مستويات الامة، وعلى الخصوص منهم الأمراء وقادة الجيش، الأمـر الـذي زاد الأمور سوء٠٠٠

(١)ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ٣٣٠

(٢)ابن كثير ، المصدر السابق ، ج١٣ ، ص ١٠٣

وفي هذا الوقت كان الأمر في عساكر الخليفة المستنصر بالله وأجناده وقواده الى شرف الدين إقبال الشرابي الى آخر أيام الخليفة ، [1]وقد اختلف المؤرخـون فـي الشرابي ،منهم من وجد حال الملك منتظما لصائب رأيه ((فلمـا تـوفي اختلـت الأحوال بعده)) [2]، في حين قال غيره ان الشرابي تآمر على الإسلام، واتفق مع الدويدار [3] في إقامة الخليفة المستعصم بعد موت أبيه المستنصر، للينه وضـعف رأيه، ليكون لهما الأمر، في حين كان للمستنصر اخ يقال له الخفاجي فيه شـهامة زائدة، قال: لئن وليت لأعبرن بالعسكر بحر جيحون واخذ البلاد من أيدي التتـر واستأصلهم ..)[4]

وهكذا مضى الجميع من، دون إدراك حقيقي للخطر المحدق بالامة...

---

(١)الحوادث الجامعة ، ص ١٨٧

(٢) الحوادث الجامعة ،ص ٣٢٦

(٣)هو علاء الدين الطبرسي الظاهري المعروف بالدويدار الكبير ، كان قد بنى دارا له علـى شاطئ دجلة استحسنها المستعصم (فطلبها منه) فلم يسمح له بها ، فلما توفي سنة خمسـين وست مئة أخذها ، الحوادث الجامعة ص ٣٠٨ –٣١٠ ولعل هذا من ادلة ضـعف الخليفـة وقلة هيبته بين من هم دونه بالرتبة...

اما الدويدار الصغير فهو مجاهد الدين ابو الميامين ايبك المستنصري ، الحوادث الجامعـة ، ص ٢١٥

(٤)نقل ذلك عن جمال الدين ابن واصل الحموي ، محمد بن سالم ،(ت ٦٩٧هـ/ ١٢٩٧ م) في كتابه الموسوم ((تاريخ الواصلين في اخبار الخلفاء والملوك والسلاطين)) ، الهامش ١ من الحوادث الجامعة ص ١٨٩ ، السيوطي ، تاريخ الخلفاء ص ٤٦١ ، د. مصطفى جواد، التراث العربي ، ص ٣٠١

الخليفة المستعصم بالله [1](٦٤٠ هـ \ ١٢٤٢ م - ٦٥٦هـ \ ١٢٥٨ م):

لما توفي الخليفة المستنصر بالله أبقى القائد العسكري إقبال الشرابي آمر موته سرا، و أرسل من يستدعي ابنه ابا احمد عبد الله من مسكنه في التاج، من باب سرية أيضا كانت تفضي الى غرفته في ظهر داره، فلما حضر سلم عليه الشرابي بأمرة المؤمنين(وأجلسه على سدة الخلافة) [2]... ثم عرف الوزير نصير الدين ابن الناقد بالأمر، كما اسر أستاذ الدار مؤيد الدين ابن العلقمي، فاحضروا عمه أبا الفتوح حبيب حيث بايعه واحضروا بعد عمه عشرة من أولاد الخلفاء فبايعوه ،كما بايعه أعمامه والوزير وأستاذ الدار وغيرهم من أصحاب المراكز المتقدمة... [3]

كتم موت الخليفة المستنصر بالله من صباح يوم الجمعة، فصلاة الجمعة حتى ليلة السبت، بعد تعيين الأمراء لحراسة البلد .. وصدرت الأوامر بمنع التجول وهو: (ان لا يركب أحد ولا يخرج من داره)[4]، فاصبح الناس يوم السبت فوجدوا

---

(١)هو ابو احمد عبد الله بن ابي جعفر المنصور الخليفة المستنصر بالله بن ابي نصر محمد الخليفة الظاهر بالله بن ابي العباس احمد الخليفة الناصر لدين الله ، ولد عام ٦٠٩هـ/ ١٢١٢م، وبويع له بالخلافة عام ٦٤٠هـ/١٢٤٢م، وقتل شهيداً يوم نكبة بغداد عام ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م ، وكان عمره يوم استشهاده سبعاً واربعين سنة ، قتله التتار القساة الجناة، غلاظ القلوب والأكباد، وقتلوا جميع أهله واتباعه.

فصل ترجمته ، ابن كثير ، البداية النهاية ، ج١٣ ، ص ١١٣ فما بعد ، ابن العبري ، التاريخ ص ٢٤٨ الحوادث الجامعة،ص ١٨٨ فما بعد،ابن طقطقى ، الفخري ،ص ٣٣٣ . الملك الاشرف ، العسجد المسبوك ، ص ٦٢٤ ، ابن خلدون ، التاريخ ، ج٣ ، ص ٦٦٠ فما بعد،،سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج٨ رقم٢، السيوطي ، تاريخ الخلفاء، ص ٤٦٤-٤٥٦ .

(٢)الحوادث الجامعة، ص ١٨٨.

(٣)المصدر السابق، ص ١٨٩.

(٤)المصدر السابق ، ص ١٨٨-١٨٩.

أبواب دار الخلافة مغلقة، وأمر عبد اللطيف الواعظ ان يشعر الناس بوفاة الخليفة وجلوس ولده المستعصم بالله ...

كل هذه السرية رجحت صحة الرأي الآخر، (الرأي المؤامرة)، ودفعت بعض الباحثين الى القول: (لا يشك متتبع لسيرة هذه الطريقة في إخفاء وفاة المستنصر ومبايعة المستعصم بهذه السرية والهيئة، إنما أريد بها تولية هذا الضعيف)[١]...

ومن سوء طالع الأمة ان يخلف حكم الناصر لدين الله القوي الحازم، (رجل كان مستضعف الراي، ضعيف البطش، قليل الخبرة بأمور المملكة، مطموعا فيه، غير مهيب في النفوس، ولا مطلع على حقائق الامور...)[٢] ذلك في مناخ عاصف يضرب سفينة الآمة من كل صوب (حتى ضاقت الأحوال على المستعصم)[٣] ومر المسلمون بأقسى محنة يمكن ان يسجلها التاريخ، ليس فقط من الناحية العسكرية ،بل السياسية والحضارية ما زالت آثارها باقية...

ومن سوء طالع الآمة أيضا، تفاقم المحن والحوادث الكونية، والآفات الزراعية والكوارث الزلازل المدمرة، وتعدد الفيضانات غير الاعتيادية، مع غفلة من إصلاحها في سني خلافة المستعصم الأخيرة على الأقل ...هذا غير تكاثر الفتن الداخلية والمعارك الأهلية وحصول الفتنة الكبرى في الكرخ، والفتنة بين الوزير ابن العلقمي والدويدار الصغير، والفتنة بين محلتي ابي حنيفة والرصافة، وكثرة فساد العبارين وسلبهم للناس ونهب أموالهم، ونحو ذلك كثيرا ،هذا غير ما يجري في غرب الامة من عودة الإفرنج واحتلالهم دمياط وتسلطهم على أهل

---

(١)الدكتور بشار عواد والدكتور عماد عبد السلام، محققاً كتاب (الحوادث الجامعة، هامش١ ، ص ١٨٩).

(٢)ابن طقطقي ، الفخري ، ص ٣٣٣.

(٣)ابن خلدون ، التاريخ ،ج٣ ص ٦٦٢

مصر والشام،[1] والأهم من هذا: كان الخليفة قد أهمل حال الجند ومنعهم أرزاقهم واسقط أكثرهم من دساتير ديوان العرض، فألت أحوالهم الى سؤال الناس وبــذل وجوههم في الطلب في الأسواق والجوامع)[2] وغير هذا كثير .....

والخليفة يقضي اكثر زمانه بسماع الأغاني والتفرج على المساخره، [3]حتى كـان الغناء في عهده (مزدهرا لاشتهار هذا الخليفة به وولعة به)[4]...

ينقل ابن شاكر الكتبي [5]والعهدة عليه: ان الخليفة المستعصم بعث الى صــاحب الموصل بدر الدين لؤلؤ يطلب منه جماعة من مغني الموصل ،في الوقت نفســه الذي كان المغول يطالبون هذا بارسال معدات للحرب، مــن منجنيقــات و آلات حصار ونحوها، الامر الذي دفع صاحب الموصل الى القــول : (انظــروا الــى المطلوبين وابكوا على الإسلام و أهله)...

وعلى هذا وصف الملك الاشرف الغساني الخليفة المستعصم بأنه كان (خليا مــن الرأي، واهتم من حوله بالاقطاعات والمكاسب، و أهمل النظــر فــي المصــالح الكلية)[6].. ووجده السيوطي بانه: (لم يكن يقضاً حازمــا عــالي الهمـة كأبيــه وجده)[7]...

كان الخليفة المستعصم لضعفه قد أحاط نفسه بشرذمة من النــاس (كلهــم جهال من ارذل الناس)[8] ولا استثني منهم أحدا كما استثنى ابن طقطقى الــوزير

---

(١)الحوادث الجامعة ، ص ٢٤٧

(٢)الحوادث الجامعية ، ص ٣٥٠ ، ابن طقطقى ، الفخري ، ص ٣٣٥.

(٣)ابن الطقطقى ، افلخري ، ص ٣٣٣.

(٤)د. مصطفى جواد ، في التراث العربي ، ج٢ ص ٢٨٥.

(٥)فوات الوفيات ، ج١، ص ٢٤٠، خصباك ، المرجع الســابق ، ص ١٧ ، فــاروق عمــر فخري ، تاريخ العراق ، بغداد ١٩٨٨ ، ص ٣٦١.

(٦)العسجد المسبوك ... ، ج٢، ص ٦٢٤.

(٧)تاريخ الخلفاء ، ص ٤٦٥.

(٨)ابن طقطقى ، الفخري ، ص ٣٢٤.

مؤيد الدين ابن العلقمي لأنه على وفق رأيه :(كان مكفوف اليد مــردود القــول، يترقب العزل والقبض صباح مساء)[1]. لا لأني وجدت بــن العلقمــي شــيعيا والدويدار الصغير سنيا – وقانا الله تعالى شر الطائفية والهم آراءنـــا وتقاريرنـــا الصواب و نقول الحق – ولكن الباحث وجد أفكار هذين المسؤولين الكبيرين فـــي حسم المعركة، والتصدي للمغول في غاية السذاجة،وفي نهاية السوء، الامر الذي مكن المغول من قهر الأمة واطمع الاثنين في ملك العراق ...

كان الوزير ابن العلقمي يجد الحل السلمي هو الأجدى والأنفع في دفع بلاء التتار عن الامة. وكان يوصي الخليفة ان ينحني أمام العاصفة ريثما ينجلي الموقــف، وكان قد مر على الدولة امور مشابهة لمثــل هــذه العاصــفة مثــل البــويهيين والسلاجقة...

وهو رأي خطا للغاية ظاهره منه الرحمة وباطنه فيه العذاب ...

وكان رأي العسكريين بعد موت إقبال الشرابي/ ٦٥٣هــ/١٢٥٥م، وعلى رأسهم ذلك الوقت عام ٦٥٤ هــ /١٢٥٦ م الدويدار الصغير مجاهد الدين أيبــك الــذي تجمعت حوله المماليك الأتراك: ان الأجدى كي تاخذ الامة طريق الامــان هــو الطريق العسكري وذلك أمر تفتقر اليه الدولة ،منذ قادة الفتح والتحرير العظام.. ولكنه رأي خطأ ايضا.. في ظل نظام مفكك تناوب على قيادة جيشه رجــال لــم يدركوا امر المغول، ولم يرسل أي منهم عينا يستكشف العدو ،و يحــدد مقــادير قوته ،ويحسب أعداد جيشه، وأساليبه ويدرس خططه، كما كان الامر زمن رجال البريد الناصري وطلائعه ورجال فتوته، بل كان جل همهم بناء القصور وامتلاك الإقطاعيات والمماليك والجواري والتحزب بعضهم ضد بعض.

---

(١)المصدر السابق ، ص ٣٣٣.

الحل السلمي :

كون الحل السلمي مع التتار هو الأجدى ، أمر كان قد استقر في فكر ومنهج مؤيد الدين محمد ابن العلقمي منذ ان كان أستاذ الدار زمن الخليفة المستنصر بالله ، ثم بعد ذلك، استمر معه عندما صار وزيرا لابنه الخليفة المستعصم بالله بعد موت الوزير ابن الناقد (عام ٦٤٢هـ / ١٢٤٤ م)[١]، يومها كانت العلاقة طبيعية بين دار الوزارة والعسكر، يوم كان على رأسها وقت ذلك إقبال الشرابي، لم يعكر صفوها شيء حتى مات الشرابي عام (٦٥٣ هـ - ١٢٥٥ م)[٢] فوجدنا عندها الخلاف على اشده، وعلى الخصوص مع قائد الجيش مجاهد الدين أبيك الدويدار الصغير ومن حوله في المعسكر[٣]...

وملخص الحل السلمي الذي اقترحه الوزير ابن العلقمي للخليفة المستعصم بالله هو:ان يبذل المال (لهولاكو ومقداره الف حمل من نفائس الأموال، والفا من نجائب الابل والفا من الجياد العربية المجهزة بالآلات والمعدات، وإرسال التحف والهدايا في صحبة الرسل الأكفاء الدهاة مع تقديم الاعتذار الى هولاكو وجعل الخطبة والسكة باسمه)[٤] ، وهذا دليل على ان الوزير لم يدرك مخاطر المغول وكونهم (لا يملكون سوى الهوس في رؤوسهم والريح في اكفهم)[٥] وانهم لا يلتزمون بعقد ولا سلام... قد ساوى الوزير بين المغول والبويهيين والسلاجقة الذين غزو بغداد وصاروا فيها حكاما، تقرا باسمهم الخطبة، وتحمل أسماءهم

---

(١)الحوادث الجامعة، ص ٢٢٢، سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج٨ ت٢ ص ٧٤٨، الذهبي ، الاعلام ج٢٣ ص ١٠٨.

(٢)الحوادث الجامعة، ص ٣٢٤ ، الذهبي ، سير اعلام النبلاء، ج٢٣ ص ٣٧٠ ، السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٤٦١.

(٣)المصدر السابق ، ص ٣٣٦.

(٤)الهمذاني، رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ج١، ص ٢٧٢.

(٥)المصدر السابق ، ج١ ، ص ٢٧٣.

السكة، وتحمل شعاراتهم، لا مجال للمقارنة بين المغول وحكم الدولة بغيرهم من الغزاة، كون البويهيين والسلاجقة من المسلمين يدافعون عن بيضة الاسلام...

على كل حال وكيفما كان الامر، التتار قوم لا حضارة لهم، ولا دين يجمعهم، ولا مصلحة لهم في قيام دولة عربية إسلامية قوية كما هو الامر عند غيرهم ....

ومن هنا جاء الخطأ القاتل لدى الوزير ...

لو قرا الوزير بن العلقمي جيدا رسالة تولي بن جنكيز خان التي أرسلها الى الخليفة وملوك الإسلام وأمرائه، يدعوهم الى طاعته ويأمرهم بتخريب أسوار بلدانهم، وتهديم جميع القلاع وردم كل الخنادق حول مؤسساتهم ،ليس هذا فقط ،بل وقع ابن جنكيز خان كتابه ذاك بعنوان (ملك الشرق والغرب نائب رب السماء ملك الملوك)[1]...

أقول: لو أعاد السيد الوزير النظر في هذا المسألة مرة أخرى لوجد (ان خضوع خليفة المسلمين لفاتح وثني كان أمرا مستحيل القبول)[2].

الوزير ابن العلقمي :

الباحث وهو يكتب ينشد الحق الذي يعتقده، بعيدا عن كل الخلفيات، ان هذا الرأي الذي قال به الوزير إبن العلقمي كان رأيا شخصيا بعيدا عن منطق المؤامرة، أملته عليه جملة ظروف، ودفعته اليه عدة أسباب، قد نجهل بعضها، لم يتمكن الوزير بصيغة او بأخرى إقناع جميع الأطراف الفاعلة في الدولة...

وتأسيسا على هذا لم يكن الوزير قد خان امته، ولم يفرط بشعبه، والدليل على ذلك ما وجده الملك الأشرف الغساني: ان الوزير كان قد كابد شدة، وتغيرت أحواله، ولم يظن ان التتار يبذلون السيف مطلقا، فأنه راح تحت السيف الرافضة والسنة وأمم لا يحصون[3]...

---

(١)ابن كثير ، البداية والنهاية ، حوادث عام ٦٣٨ ، ج١٣، ص١٩٨.

(٢)خصباك ، العراق في عهد المغول ... ، ص ١٨.

(٣)الملك الاشرف الغساني العسجد المسبوك ...، ص ٦٤١، الحوادث الجامعة ، ص ٣٦٤-٣٦٥ ، هامش ٣.

في ضوء ذلك لم يتمكن المؤرخون على الرغم من الهوس عند بعضهم، من إثبات خيانة هذا الرجل لامته بالدليل الملموس ،بل كانت تداعيات قرار سياسي قاتل وغير متوازن، جعلت الشيخ السيوطي يصف أبن العلقمي بأنه (اهلك الحرث والنسل ولعب بالخليفة كيف أراد)..[1]وقال غيره مثل هذا،

ليس خافيا ان الوزير ابن العلقمي (كان قد صرف النظر عن الحرب تماما، ولم يكن ليكترث عندما فارق عام ٦٥٠ – ١٢٥٢ م الكثير من جند بغداد لانقطاع أرزاقهم،ثم لحقوا ببلاد الشام)...[2]

العلقمي صرف الصوفي الواعظ الشيخ محمد بن دايه، الذي وصل ملهوفا من مدينة تستر وهو يستنجد قادة المسلمين ليرسلوا معه عسكرا لقتال التتار[3]، وغير ذلك من أمور كثيرة مماثلة أتفق هو والخليفة على ردها...

الحل العسكري :

اجتمع عند الوزير بن العلقمي أمراء الجيش وكبار القادة ووجوه الجند، مثل (سليمان شاه بن برجم، وفتح الدين بن كره و مجاهد الدين الدودار الصغير (وأطلقوا ألسنتهم بقدح الخليفة وطعنه، قائلين : انه صديق المطربين والمساخرة، وعدو الجيوش والجنود وأننا أمراء بعنا ما ادخرناه في عهد والده)[4]، وطالبوا بالعون والمساعدة ليتمكن قادة الجيش من الاستعداد لقتال التتار (فاولى بالفتى ان يقتل في حومة الوغى في عزة وشرف)[5]...

اتفق سليمان شاه مع الوزير ابن العلقمي على رفع هذا الكلام الى الخليفة المستعصم بالله،

---

(١)السيوطي ،تاريخ الخلفاء .. ص ٤٦٥.

(٢)الحوادث الجامعة ، ص ٣٠٢.

(٣)المصدر السابق ، ص ٣٠٤.

(٤)الهمذاني ، رشيد الدين فضل الله، ج١ ، ص ٧٧٥.

(٥)المصدر السابق ، ج١، ص ٣٧٤ – ٣٧٥.

فاجاب الخليفة: ان كلام سليمان شاه له الأثر في النفس المنهكة فاستعرض الجند حسب تقريره ،لأغنيهم بالدرهم و الدينار، وسلم آمرهم الى سليمان شـــاه لتحقيــق خطته[١]...

ولم يتمكن الخليفة او وزيره ابن العلقمي من الإيفـاء بوعــودهم، فيـأس الجميع من إصلاح الجيش ..(ولربما كان بخل الخليفة وتردده في الأنفاق علــى جيشه سببا في تفرق جنوده عنه)[٢]....

في ضوء هذه الأحداث وجد ابن الأثير في تاريخه: ان جيوش الخلافة في بغــداد كانت زمن الوزير ابن العلقمي: (في غاية القلة ،ونهاية الذلة، لا يبلغون عشــرة آلاف فارس، فقراء حتى استعطى كثير منهم في الأسواق وأبواب المساجد)[٣]،بعد ان أسقطت الدولة عطاياهم فوقعت الفتن بين الناس وضاقت الأحوال عليهم فكان ذلك كله دليلا على هدم الدولة، وذهاب الملك عن أهلها)). [٤]

في ذلك الوقت العاصف، نسب الى مجاهد الدين أبيك الدويدار الصغير (انه يــدبر في خلع الخليفة المستعصم والمبايعة الى ولده الكبير)..[٥] وقد نسب القول فــي هذا الاتهام الى كل من محمد ابن علاء الدين الدويدار الكبيــر)، والــوزير ابــن العلقمي، فاستوحش الجميع واستنفر، وكل جمع عسكرة، وشهر سيفه...

هذه الحادثة وأمثالها زادت من تفاقم محنة الجيش، ونالت منه، واستنزفته، واشتد به الضعف والخور...

---

(١)رشيد الدين فضل الله ، تاريخ المغول ، ج١ ، ص ٢٧٤.

(٢)خصباك ، المرجع السابق ، ص ١٧-١٨.

(٣)البداية والنهاية ، ج١٣، ص ٢٣٤.

(٤)ابن خلدون، التاريخ ، ج٣ ، ص ٦٥٧.

(٥)الحوادث الجامعة، ص ٣٣٦.

ولم تنتهِ هذه الفتنه الا بعد ان سقط في أتونها العشرات من القتلـــى بـــين اهـــل بغداد[١]

وعند تقديم الوزير اقتراحه في الحل السلمي، ببذل المال لهولاكو، أرسل الدويدار الصغير وجمع من أمراء العسكر رسالة الى الخليفة قالوا فيها : (ان الوزير دبـــر هذه الحيلة لمصلحته الخاصة لكي يتقرب زلفى الى هولاكو ويلقي بنا نحن الجنود في البلاء والمحنة)... [٢]

فمن الذي كان صادقا من الجانبين ؟ صاحب الحل السلمي الذي لـــم يـــدرك الخطر المغولي وأساليبه الوحشية وعدم التزامه بالعهود والمواثيق؟ أم صـــاحب الجيش المفكك الذي لم يملك خطة لمواجهة عدوه؟ وليس له دراية بفنون القتـــال، وأساليب التتار في المناورة، وما كان لديه المدد والأسناد سواء كان من جيرانـــه المسلمين ام قائده الأعلى خليفة المسلمين ليتمكن من كسب الحرب،نعم كان مدعيا لم يستعد للحرب مع عدو يملك القوة من دون ان يملك الاخلاق. ؟

خلاصة الآمر:

لم تكن إدارة الحكم منذ الخليفة الظاهر بأمر الله الذي نعى نفســـه مبكراً، ومات بعد تسعة اشهر من خلافته، وكذلك ما كان ابنه المستنصـــر بـــالله غير مصانع ومهادن للتتار، مثله مثل قائد جيشه إقبال الشـــرابي المفتـــون ببنـــاء العمارة على حساب قضايا أهم، وكان السبب الرئيس في صنع خليفة مستضعف، وكذلك التحالف مع أستاذ الدار ومن ثم صار وزير الخليفـــة مؤيـــد الـــدين ابـــن العلقمي ، الذي قتلت الإحداث والفتن نفسه من الداخل قبل ان يفعل النافع، (فصار مكفوف اليد يترقب العزل والقبض) [٣] ،يقلب كفيه على غير هدى، هـــؤلاء الـــى جانب القادة الصغار الذين جاءوا بعد الشرابي، قليلو الخبرة في الحرب وخططها،

---

(١)المصدر السابق ، ص ٣٤٧

(٢)رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق ، ج١، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٣)ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ٣٣٣.

لم يدركوا حقيقة الكارثة التي باتت تهدد الآمة وتسعى الى سحقها تـدريجياً منـذ عام ٦١٦هـ ، ١٢١٨م، فكـانوا جميعـاً علـى رأي جماعـة مـن البـاحثين المحدثين[١]: جهالاً في وضع الخطط العسكرية في أحرج فترة من تاريخ الاسـرة العباسية خاصة ، وتاريخ الامة العربية الاسلامية عامة ، لم يستوعبوا ما حـولهم من احداث جسام، باتت على الابـواب، تحـرق الامـارات العـامرة، وتسـحق حضارتها الممتدة...

كانوا مفتونين بأطماع الدنيا دون الآخرة، مشغولين بإثارة الفتن والمعـارك فيما بين الاخوة، يكتفون بمقاومة الغزاة المغول أيام الشدة بإرسال المتطوعين من الاطراف، ويراسلون الأمراء من حولهم للنجدة ،سرعان ما يختفي هذا الأجـراء الآني مع ابتعاد الخطر، فيعودون الى المهادنة والمصـانعة واسترضـاء العـدو بوسائل بعيدة من سجايا العربي المسلم. ثم تعاظمت البلوى في آخر سني الخليفـة الشهيد المستعصم بالله يوم اشتدت الحرب النفسية، وتوالت الاراجيف المغرضـة، عن وصول عسكر المغول ((فلم تحرك من الخليفة عرقاً، ولا نبه منه همةً ، ولا احدث عنده هماً))[٢]، بل كان على النقيض ((من التفـريط والاهمـال، ولـم

---

(١)منهم على سبيل العرض لا الحصر : سيد امير علي ، مختصر تأريخ العـرب ، ص ٣٤٤ فما بعد .

- الدوري ، د. عبد العزيز: دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، بغداد ، ١٩٤٥.
- القزاز ، د. محمد صالح داود، الحياة السياسية في العراق في العصر العباسـي الاخيـر، النجف ١٩٧٧، ص٥٠، فما بعد.
- خصباك ، د. جعفر ، العراق في عهد المغول الايلخانيين ، بغداد ١٩٦٨، ص٢ فما بعد .
- فهد ، د. بدري محمد ، العراق في العصور العباسية المتأخرة ، بغداد ١٩٨٧.
- الجميلي، د. رشيد عبد الله ، حملة هولاكو على بغداد ، مجلة المورد ، ج٨، العدد ٤ لسنة ١٩٧٩،ص٦٠ فما بعد

(٢) ابن طقطقى : الفخري .. ص ٣٣٣.

يتصور حقيقة الحال))[١].واستمرت غفلة الخليفة تتعمق ، واستعداد المغول لشـن الحرب يتضاعف، وكان وزيره مؤيد الدين بن العلقمي علـى مـا يقـرر ابـن الطقطقى : ((يعرف حقيقة الحال في ذلك، ويكاتبه بالتحذير والتنبيه، ويشير عليه بالتيقظ والاحتياط والاستعداد، وهو لا يزداد الا غفولاً، و كان خواصه يوهمونـه انه ليس في هذا كبير خطر ، ولا هناك محذوراً ، وان الوزير إنما يعظـم هـذا لينفق سوقه، ولتبرز اليه الأموال يجند بها العساكر فيقطع منها النفقة))، [٢]وفـي مثل هذا الرأي ينقل صاحب الحوادث الجامعة بيتين من الشعر قال بعضهم سـمع ابن العلقمي ينشدهما من شعره يقول:

كيف يُرجى الصلاح من أمر قومٍ　　　ضيعوا الحزم فيه أي ضياع
فمطاع الكلام غير سـديد　　　وسديد المقال غير مطـاع[٣]

وقال مؤرخون آخرون خلاف ذلك: كان أولهم أبو شامة (ت ٦٦٥هـ، ١٢٦٢ م) في كتابه الذيل على الروضتين ، ومضى على خطاهما مؤرخون مـنهم : ابـن كثير [٤]، والسبكي [٥]، والذهبي[٦]، وابن شاكر الكتبـي.[٧] ، وابـن خلـدون [٨]، والمقريزي [٩]، والسيوطي: الذين وجدوا ان الـوزير ابـن العلقمـي ، و علـى

---

(١)المصدر السابق ، ص٣٣٤

(٢)المصدر السابق ، ص ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣)الحوادث الجامعة ، ص ٣٥٢

(٤)البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص ٢٣٤.

(٥)طبقات الشافعية ، ج٥ ، ص ١١٠.

(٦)دولة الاسلام ، ج٢ ، ص ١١٨.

(٧)فوات الوفيات ج٢ ، ص ٣١٣.

(٨)التاريخ ، ج ٣ ، ص ٦٦٢.

(٩)المقريزي ،تقي الدين (ت ٨٤٥هـ ، ١٤٤١م) السلوك لمعرفة الملوك . تحقيق . مصطفى زيادة ، القاهرة، ١٩٣٦.

الخصوص بعد فتنة الكرخ عام ٦٥٤هـ ، ١٢٥٦م [١] تربص بالدولة، واسقط الجند ، يموه بانه يدافع التتار بما يوفر من أرزاقهم في الدولة ، والحقيقة انه يكتب لهولاكو يستحثه لقصد بغداد ، ويهون عليه أمرهم.. ومع هذا كان اغلبيه هؤلاء المؤرخين يجد في صفات الوزير ابن العلقمي : انه كان رجلاً فاضلاً صالحاً عفيفاً قارئاً للقرآن .) [٢].

الباحث يرى ان دراسة الدكتور جعفر خصباك في كتابه (العراق في عهد المغول)، كانت من الدراسات الجادة في هذا الموضوع...

وتأسيساً على ذلك كله، لم يكن الخليفة الشهيد المستعصم بالله الوحيد الذي يتحمل مسؤولية سقوط الدولة العباسية، بل كان قبله جده الخليفة الظاهر، وأبوه الخليفة المستنصر، وجميع من حوله، وأجهزة حكومته، وقادة جيشه الذين تساوت مسؤولياتهم في الإهمال والتقصير وسوء الإدارة وعدم الاستعداد للحرب وإدراك العدو طيلة سنوات عديدة. ..

---

(١) الحوادث الجامعة ، ص ٣٣١ .

(٢) سبط ابن الجوزي ، مراة الزمان ، ج ٨ ، ص٧٤٧.

الفصل الثالث

الغزو المغولي للعراق

((٦٥٦هـ- / ١٢٥٧م- ٧٣٨هـ / ١٣٣٨م))

الفصل الثالث

الغزو المغولي للعراق

((٦٥٦هـ- / ١٢٥٧ م - ٧٣٨ هـ / ١٣٣٨ م))

في عام ٦٤٩ هـ/ ١٢٤١ م أجتمع أمراء المغول وكبار القوم فيهم ، في عاصمة ملكهم قراقورم ، وقرروا جلوس منكوخان على العرش ، وكان من أول أعمال هذا الرجل إرسال الجيوش الى الأطراف والحدود .

كان بايجونويان على رأس جيش ، سار نحو إيران ، فلما وصلها كانت باكورة أعماله إرسال رسول الى منكوخان يشكو فيها قلاع الإسماعيلية و(خليفة بغداد) في ضوئها استقر رأي الخان على أن يعهد كل طرف من أطراف العالم المترامي الأطراف الى واحد من أخوته، وكان من حصة أخيه هولاكو فتح غرب إيران والشام ومصر وبلاد الروم والأرمن، ثم شكل فرقة مخصوصة من أبنائه وإخوانه وأبناء إخوانه والمتميزين من أقاربه ليكونوا بمنزلة حرس خاص لهولاكو ومرافقين له في حملته[1]. ثم أرسل المرشدين لتعليم الطريق الذي سوف تمر به حملة هولاكو من عاصمتهم حتى نهر جيحون ، وأحضر من أمارة "الخطا" ألف أجير من المدربين على استعمال أدوات القتال والمجانيق وزراقات النفط ورماة السهام ، ثم أعتبر جميع المزارع والمراعي على جانبي الطريق مناطق محرمة على غير جيش الحملة ، ثم كلف فرقة أخرى بإقامة الجسور على الأنهار العميقة، وعلى مجاري الأنهار السريعة ...[2]

---

(١) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج ١ ص ٢٣٢

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٣٣_٢٣٥

بعدها تقدم الخان من أخيه هولاكو قائلا انك الآن على رأس جيش كبير وقوات لا حصر لها ، فينبغي أن تسير في الرقعة الممتدة من جيحون حتى أقاصي بلاد مصر ... من يعصيك فأغرقه في الذل والمهانة مع نسائه وأبنائه وأقاربه وكل ما يتعلق به ، وأبدأ بإقليم قهرستان في خرا سان ، فخرب القلاع والحصون ...[١]

فإذا فرغت من هذه المهمة فتوجه الى العراق وأزل من طريقك اللور والأكراد ...

واذا بادر (خليفة بغداد)بتقديم فروض الطاعة فلا تتعرض له مطلقا ، أما إذا تكبر وعصى ، فألحقه بالآخرين من الهالكين ...[٢]

وفي شهر ذي الحجة سنة خمسين وستمائة قصد هولاكو معسكره ، وبدأ الاستعداد العالي لإنجاح حملته وإرسال العيون والربايا والطلائع وفرق مختارة من جيشه الى ديار الإسلام حتى وصلت هذه المجاميع في هذه السنة ٦٥٠ / ١٢٤٢ م الى أهل الجبال، وأوقعوا بالأكراد وغيرهم وقتلوا وأسروا ونهبوا))[٣].

وسارت طائفة أخرى من طلائع جيش هولاكو المتقدمة في هذه السنة٦٥٠ هـ/ ١٢٥٢ م حتى بلغوا حران وألرها فقتلوا ونهبوا الأموال(فكتب أبن الصلايا والي أربل إلى بغداد وبذلك) [٤]. . .

---

(١)المصدر السابق ، ص ٢٣٧ _ ٢٣٩

(٢)رشيد الدين فضل الله، جامع التاريخ٠٠ ،ج١ ص ٢٣٧

(٣)الحوادث الجامعة ، ص ٣٠٤

(٤)المصدر السابق ، ص ٣٠٤-٣٠٥

وفي خريف سنة ٦٥١هـ/ ١٢٥٣ م ، غادر هولاكو تكنات جيشه، وتوجه قاصدا إيران [١]، وحين مضى شوطا في ذلك الطريق ، بادر الأمراء والسلاطين في تلك الإسقاع بإقامة الولائم والاحتفالات ، وتقديم الهدايا بالمناسبة،وإظهار فروض الطاعة، خوفا وهلعا من بطش جيوش هذا الوثني المتوحش ... أقام هولاكو على طول الطريق في المصايف والمشاتي ، يلهو ويلعب منصرفا إلى الشراب والموبقات . [٢]

وظل حتى سنة٦٥٢هـ/ ١٢٥٤ م ، يسوس تلك الجهات من مقره المتنقل هذا ... [٣]

وفي شهر شعبان سنة ٦٥٣هـ/ ١٢٥٥ م ،سار هولاكو نحو سمر قند ، وهنالك أقام له مسعود بيك أمير تلك الديار ((خيمة منسوجة بالذهب أمضى فيها ما يقرب من أربعين يوما وهو منصرف للشراب ، رحل بعدها من هنالك ولم يتوقف إلا في حدود (كيش))) [٤]حيث نقطة تجمع جيوش التتر، ومن هذا المقر أرسل هولاكو عدة رسائل ألي الملوك والسلاطين في إيران يطالبهم بالتعاون مع جيوشه لتحطيم قلاع الإسماعيلية ، وبعكسه لا يقبل منهم أي عذر ، [٥] فتقدم إليه القوم مسرعين من كل تلك الأطراف ملبين طلباته [٦] ...

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣١١ ، رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ج١ ص ٢٣٧ - ٢٣٨

(٢) رشيد الدين ،المصدر السابق ، ج١ ، ص ٢٣٩

(٣) المصدر السابق ،ج١ ص ٢٣٨

(٤) المصدر السابق ، ج١ ص ٢٣٩

(٥) المصدر السابق ،ج١ ص ٢٤٠

(٦) المصدر السابق ،ج١ ص ٢٤١

بعدها عبر هولاكو نهر جيحون بجيشه ، وأنعم على أولئك الـــذين قـــدموا لـــه الخدمات ، وتوجه على الفور نحو قلاع الإسماعيلية ...

تخريب قلاع الإسماعيلية

في حقيقة الأمر أن جيوش المغول لم تترك قلاع الإســـماعيلية مـــن دون حروب ، وعلى الخصوص في ربيع الأول من عام ٦٥١هـــ/ ١٢٥٣ م ، يـــوم تمكن عشرة آلاف من فرسان المغول ومثلهم من المشاة من محاصرة قلعة (كرده كوه) وقلعة (مهرين) ومدينة (شـــاه) وقتلـــوا عـــددا مـــن ســـكانها وقفلـــوا راجعين[١]وقصد مغول آخرون مناطق عدة للإسماعيلية عاثوا فيها فسادا واهلكوا الحرث والنسل [٢] وفي العاشر من شعبان ســـنة ٦٥٤ هـــــ/ ١٢٥٦ م تجمـــع عسكر المغول حول قائدهم في ضواحي مدينة طوس ، حيث أمر هولاكو بالهجوم الموحد على قلاع الإسماعيلية ، وبعد معارك ضاربة وحصار مدمر سقطت قلاع الإسماعيلية الواحدة بعد الأخرى : كان أخر تلـــك الحصـــون قلعـــة (المـــوت) الأخرى التي صعد أليها هولاكو فاندهش لعظمة ذلك الجبل المنيع ...[٣]

من جملة من كان في هذه القلعة نصير الدين الطوسي الذي كان في خدمة عـــلاء الدين محمد بن الحسن الإسماعيلي، فحضر بين يدي هولاكو ، ولما أختبره وتأكد من اخلاصة صار مستشارا له ، ومضى معه في حملته على بغداد ...[٤]

---

(١) الحوادث الجامعة ، ص ٣٢٩ ، رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ ص ٢٤٣

(٢) الحوادث الجامعة ، ص ٣٢٩

(٣) رشيد الدين لفضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ ص ٢٥٠ _ ٣٥٤

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٥٦ _ ٢٥٧ ، الحوادث الجامعة ، ص ٣٣٠

هولاكو في همذان

وحينما فرغ التتار من قتل الناس في حصون الإسماعيلية وهدم قلاعهم توجه هولاكو في شهر ربيع الأول سنة ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧ م من ضواحي قزوين في طريقه الى همذان ،فنزل في (خانة آباد) (التي هي عبارة عن مرعى من كردستان ،وصار يشتغل بترتيب الجيش وتجهيزه)[١]، وفي العاشر من رمضان من هذه السنة ، أرسل هولاكو رسولا الى الخليفة المستعصم يتهدده ويتوعده، مذكرا إياه بصلف ظاهر، أن باب بغداد لم يكن مغلقا في وجه من يريد الدخول أليها فكيف يغلق في وجهه، [٢] في إشارة خبيثة الى ما فعله البويهيون والسلاجقة ، وقال هولاكو في أخر رسالته ((فإذا أطاع الخليفة فليهدم الحصون ويردم الخنادق ويسلم البلاد لأبنه، ويحضر لمقابلتنا، واذا لم يرد الحضور ، فليرسل كلا من الوزير وسليمان شاه والدويدار ، ليبلغوه رسالتنا دون زيادة أو نقص ، فإذا استجاب لأمرنا فلن يكون من واجبنا أن نكن له الحقد ، وسنبقي له على دولته وجيشه ورعيته ، أما إذا لم يصغ الى النصح، وأثر الخلاف والجدل فليعبئ الجند ، وليعين ساحة القتال ، فأننا متأهبون لمحاربته...[٣]

وبعد تبلغ الخليفة المستعصم بمضمون الرسالة، أرسل وفدا يرأسه شرف الدين أبن الجوزي وكان رجلا فصيحا قوي الحجة، وحمله جوابا على رسالة هولاكو جاء فيها ((أيها الشاب الحدث المتمني قصر العمر، ومن ظن نفسه محيطا ومتغيا على جميع العالم مغترا بيومين من الإقبال ، متوهما أن أمره قضاء مبرم ورزء محكم[٤])) ...

---

(١)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج ١ ، ص٢٦١

(٢)المصدر السابق ، ج١ ص ٢٦٧

(٣)جامع التواريخ ، ج١ ص ٢٦٨ ، الحوادث الجامعة ، ص ٣٤٩

(٤)المصدر السابق،ج١،ص٢٦٨-٢٦٩.

أي ليعلم الأمير أنه من الشرق الى الغرب، ومن الملوك الى الشحاذين ، ومن الشيوخ الى الشباب ممن يؤمنون بالله ويعملون بالدين ، كلهم عبيد هذا البلاط وجنود لي ... غير أني لا أريد الحقد والخصام، ولا أشتري ضرر الناس وإيذائهم... وأنني مع الخاقان وهولاكو خان قلب واحد ولسان واحد، وإذا كنت مثلي تزرع بذور المحبة فما شأنك بخنادق رعيتي وحصونهم ، فأسلك طريق الود وعد الى خراسان ...

ولكن الأمر كان قد أعده المغول سلفا ، و تلك المراسلات كانت جانبا من الحرب النفسية ، أظهرت ضعف الدولة العباسية ، وأبانت خلاف ما كان يعتقد هولاكو البربري من القوة والمنعة التي كان قد أشاعها جنود الخليفة الناصر وعيونه الخفية ورجال بريده المدسوسين في أعلى قيادات المغول وغيرهم من أمراء ذلك الزمان... وعاد رسل الخليفة برسالة من هولاكو . كانت أشد من سابقاتها، جاء فيها ((أذن فعليك أن تكون مستعدا للحرب والقتال ، فأني متوجه الى بغداد بجيش كالنمل والجراد)) ...[1] والتجأ الخليفة المستعصم بالله ثانية الى وزيره، فأجابه بالحل السلمي الذي أشرنا اليها من قبل ، والذي رفضه أمراء العسكر ((مما أثار سخط ذلك الوثني المتوحش فزحف على عاصمة العباسيين بجيش جرار))[2] ، ما كان الخليفة مستعدا لمقاومة مثله ، لأن المستعصم بالله كان يظن خطأ أن الأيوبيين في الشام والمماليك في مصر سوف يسارعون إلى نجدته ((متناسيا الظروف السيئة التي كانت تحيط بهؤلاء في هذه الفترة))[1]...

---

(١) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ص ٢٦٨ ، الحوادث الجامعة ، ص ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٢) المصدر السابق ، ج١ ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(٣) القزاز ، د. محمد صالح ، الحياة السياسية ، ص ٣١٣ ؛ خصباك ، العراق في عهد المغول ، ص ص٤٩-٥٣ ، الجميلي ، د. رشيد ، حملة هولاكو على بغداد ،ص ٦٢

وأعاد الخليفة الكرة مرة أخرى بوفد يحمل هدية صغيرة الـــى هولاكـــو معـــززة برسالة على يد القاضي بدر الدين دريكي أكد فيها : أن كل ملك قصد أسرة بنـــي العباس ودار السلام بغداد كانت عاقبته وخيمة))،[(١)] وعدد أسماء الغزاة من قبلـــه وقال الخليفة في ختام رسالته : (فليس من المصلحة أن يفكر الملك فـــي قصـــد أسرة العباسيين ، فأحذر عين السوء من الزمان الغادر[(٢)])) ولكن هولاكـــو أشـــتد غضبه وعاد رسل الخليفة بتهديد أشد... وبعد أن فشلت المراسلات المتبادلة بـــين الخليفة المستعصم بالله والقائد البربري قرر هذا الاخير المضي في زحفـــه نحـــو بغداد السلام .. .

في حقيقة الأمر، كما أسلفنا ((لم تكن هذه الرسائل ألا مسألة شـــكلية، لان خطـــة هولاكو كانت مرسومة ومقررا لها سلفا أن تنتهي الحملة في مصر))[(٣)]

معركة بغداد

كان هولاكو قد نزل وجيشه أواخر عام ٦٥٥هـــ/ ١٣٥٧ م على شواطئ نهـــر حلوان [(٣)] بعد أن غادر همذان متوجها لغزو بغداد وقد وضع خطة للأطباق على

---

(١) القزاز، د. محمد صالح ، الحياة السياسية ، ص ٣١٣ ، خصباك ، العراق في عهد المغول، ص ص٤٩-٥٣ ، الجميلي ، د. رشيد ، حملة هولاكو على بغداد ،ص ٦٢.

(٢) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ،ج١،ص٢٨٤ فما بعد ، ابـــن العبـــري الطبيـــب، تاريخ مختصر الدول، ص٢٦٩ فما بعد.

(٣) الدوري ، د. عبد العزيز ، العصور العباسية المتنافرة ، ص ٢٤٢ ، فوزي ، د. فـــاروق عمر ، المرجع السابق ،ص ٣٦٨ ، فهد ، د. بدري محمد ، العراق في العصور العباسية ، القاهرة ص ١٩٠ فما بعد

(٤) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ،ج١ص٢٨٤-٢٨٥ الحوادث الجامعـــة،ص٣٥٤-٣٦٧

عاصمة الرشيد من جميع جهاتها ، وفي محرم سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨ م عبر قسم من جيشه

(نهر دجلة عن طريق دجيل ووصلوا نواحي نهر عيسى ليحيط جيش التتر بالمدينة من جهتها الغربية ، وتولى هولاكو نفسه الالتفاف على الجزء الشرقي من المدينة ، وأطبق آخرون من قادته على جهات المدينة الأخرى الشمالية منها والجنوبية . .

ويقف الباحث عند هذا الحد من معركة بغداد فهي معروفة مشهورة تثير القرف في النفوس ..

ما الذي يكتب في مثل نكبة بغداد ؟، عن معركة دامت أربعين سنة من٦١٦هـ- ٦٥٦ هـ من دون أن يعي دراستها المتخصصون ، ويدفع بلاءها المسؤولون ... ما الذي يكتب الباحث عن ألدويدار الصغير قائد جيش الخليفة الذي دخل المعركة من دون خطة واضحة ، ومن دون أدراك مسبق لقوة العدو ، وبلا فهم لخططه وأساليبه ...

دخل المعركة بحرص ملحوظ وإخلاص لا غبار عليه ، ولكن ليس هذا هو المطلوب من قائد الجيش وحسب ، فهنالك أمور وأمور .هذا الرجل يتحمل وزر المسؤولية مضاعفة ، وبذمته دماء القتلى ، وقهر الشيوخ، وموت الأطفال ، وسبي النساء ،كان يسعى للانتصار ولكن أولا على عدوه وزير الخليفة ، وقد أخطأ الهدف وتسبب في المحنة ، مثله مثل أخوان له في نكبة بغداد الأخيرة في نيسان ٢٠٠٣ م والحديث ذو شجون ، يطول ويطول ... أيكتب الباحث عن الوزير الذي قتلت مواهبه ، وسحقت خططه ، أهدافاً خارج الصدد ، لا تمت للمشكلة بصلة ، فصار مقتول النفس من داخل النفس، ذليلا يترقب الحبس أو العزل أو الموت ساعة بعد أخرى ، في موقف شديد المخاطر كثير البلاء ، به

حاجة غير مسبوقة للوحدة والتقارب والتكاتف .. أيكتب الباحث عن خليفة للمسلمين مستضعف ، صيره إقبال الشرابي ليخلو له الجو ويعمل كيفما يريد من دون أدراك لمقدار المخاطر التي تحيط بالأمة ؟...

هولاكو على أرض الشام

كان أمير حلب يظهر الطاعة والميل الى هولاكو جهارا تارة وخفاء تارة أخرى، لذلك أتهمه أمراء الشام بالمروق وخيانة الأمة وحاولوا القضاء عليه، ولكنه هرب الى معسكر الأعداء المغول[١] ، مثله مثل صاحبه بدر الدين لؤلؤ[٢]. . .

وفي رمضان من عام ٦٥٧ هـ / ١٢٥٩ م شرع جيش هولاكو في مهاجمة حلب وغيرها من مدن الشام/ فتوليا هؤلاء مهمة الإدلاء للجيوش المغولية، والمساهمة أحيانا معها في المعارك ...

وكانت البداية الزحف على مضارب الأكراد((فقتل المغول كل شخص وجدوه منهم [٣])) حتى بلغوا ديار بكر وميافارقين وأمد و نصيبين وحران وحصونا متعددة في الجزيرة الفراتية ، التي فتحوها عنوة (فقتلوا ونهبوا [٤]) وعبروا الفرات (وفجأة حاصروا حلب) ، التي أبى أهلها الخضوع والتسليم فاشتبكوا مع الغزاة ((في قتال عنيف مدة أسبوع[٥]) على الرغم من مساعدة أمراء أرمينية وإنطاكية للمغول ، وأخيرا فتحت المدينة من ناحية باب العراق في

---

(١) رشيد الدين فضل الله مجامع التواريخ ، ج١ ، ص٣٠٥

(٢) المصدر السابق ، ج١، ٣٠٥-٣٠٦.

(٣) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٦.

(٤) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٦-٣٠٧، الحوادث الجامعة، ص٣٧٢.

(٥) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٦.

ذي الحجة عام ٦٥٧ هـ/ ١٢٥٩ م ، بعد أن أثخن أهل حلب جراح المغول وعلى الخصوص القادة منهم ...

قبل أن يتمكن هؤلاء من المدينة ثم وعلى عادة الوحوش ((أباح المغول القتل والسلب سبعة أيام وقتل خلق كثير[١])... وصمدت قلعة حلب صمود الإبطال وأستمر أهلها يحاربون الغزاة مدة

(اربعين يوما[٢]) فكانت المجانيق والسهام من دون رحمة وأهلها صامدون ، ولم يتمكن الغزاة منهم ألا بحيلة، كمثل الحيل التي أعتاد عليها مثل هؤلاء المتوحشين ، منذ خروجهم من أهلهم وحتى يوم بغداد وقتلهم الخليفة الشهيد

وهولاكو، كما هو معروف ، يعطي المواثيق ويبرم الاتفاقيات ثم يخون ...

يبدأ هولاكو مؤامرته تلك بالمفاوضات المكثفة ثم يتعهد بحفظ الذمة وإعطاء الأمان على الأموال والأنفس ثم ينكث بوعده.

بعد ان نزل أهل قلعة حلب من قلعتهم،(لم يسلموا بناء على عهده وأيمانه[٣])،بل استعمل فيهم السيف والتنكيل،وبعد أن تم له الأمر اصدر هولاكو أوامره ((بأن يقتلوا دفعة واحدة مع نسائهم وأطفالهم ، ولم ينج منهم ألا صائغ ارمني[٤]))...

وهولاكو، على ما ينقل رشيد الدين فضل الله الهمداني عن بعض قادة مصر ((ليس بالإنسان الذي يطمئن أليه فهو لا يتورع عن حز الرؤوس ، وهو لا يفي

---

(١) رشيد الدين، المصدر السابق، ج١، ص٣٠٧.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٨.

(٣) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٨-٣٠٩.

(٤) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٨.

بعهده وميثاقه، فأنه قتل الخليفة المستعصم بالله ، وفتك بخوارزم شاه وحسام الدين، وصاحب أربل بعد أن أعطاهم العهد والميثاق[1])) ...

حين أحس أهل دمشق بفداحة المعارك وعنف القتال ومقدار المجازر التي ارتكبها جيش المغول المتوحش في حلب قصد جمع من أكابر أعيان المدينة وحضروا الى هولاكو ، ومعهم أنواع التحف والهدايا ومفاتيح أبواب المدينة فسلموا مدينتهم ، الشماء الى الغزاة من دون مقاومة ...وهكذا دخل المغول دمشق عاصمة الأمويين بلا حصار ولا قتال ((وولى هولاكو عليهم جماعة من المغول مع ثلاثة من المعاونين العرب وهم علاء الدين ، وجمال الدين القزويني ، والقاضي شمس الدين القومي ، فكانوا يصرفون الأمور في مملكة دمشق [2]))...

معركة عين جالوت[3]

على عادته في الحرب النفسية أرسل هولاكو من الشام رسولا مغوليا ، وبصحبته أربعين من الاتباع ألي سلطان مصر وكان يومها (الملك المظفر سيف الدين قطز بن عبد الله المعزي [4]) فلما وصل رسولا هولاكو ، أحضر الملك المظفر جماعة من قادة الرأي ، ومنهم بقايا جيش جلال الدين خوازم شاه ممن هزموا في معركة أخلاط ، وسألهم الرأي وعند النقاش وتقدير الأمر قال

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٩.

(٢) رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج١، ص٣١٠-٣١٤.

(٣) عين جالوت : بلدة لطيفة بين نابلس وبيسان ، من أعمال فلسطين،اليها انتهى عسكر المغل (المغول)،فلقيهم بها البندرقدار فكسرهم، وكان ذلك انتهاء فتوحهم.البغدادي،مراصد الاطلاع،ج٢ ص٩٧٧.

(٤) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص١٥٥.

الملك المظفر قطز ((أن الرأي عندي هو أن نتوجه جميعا الى القتال ، فأذا ظفرنا فهو المراد ، وألا فلن نكون ملومين أمام الحق [١]))...

وقد وجدوا أن أول خطوة بهذا الاتجاه قتل رسول هولاكو وقطع خط الرجعة، عندها أدرك الملك المظفر سيف الدين قطز أنه قبل القيام بالعمليات العسكرية لابد من الأعداد للمعركة بشيء من الحكمة والقرار الصائب، لان محاربة جيش لم ينهزم طيلة اكثر من أربعين سنة مسألة بها حاجة ألي تفكير طويل ،فهي لا تأتي بالعمل الشمولي الفردي ، او الجماعي الارتجالي، بل لابد من لم الشمل و توحيد الصف وبناء الجبهة الداخلية لكي لا يتكرر خطأ الدويدار الصغير الذي كان الحماس والإخلاص وحدهما دليله فلم ينجح في معركته [٢]...

وفي الصباح وطد الملك المظفر العزم على الحرب بحكم الضرورة، وتأهب للقتال ،وكانت باكورة تلك الأعمال الهجوم على طلائع المغول في غزة وطردهم من تلك المناطق حتى نهر العاص...

عند ذلك رسم المظفر مسرح المعركة باقتدار عال، واستفاد من كمين هولاكو الذي نصبه للدويدار في معركة بغداد ، ورتب مكانا أفضل منه وعبأ جيشه في كمين محكم وأعده خير أعداد ، ثم أعطى الا شارة، وبدأ المعركة بسأن ركب هو نفسه وثبت مع نفر قليل من الجند، وقابل جيش المغول وهم (عدة ألوف من الفرسان كلهم من أهل الحرب والمراس[٣])...

وفي تلك القرية الجميلة (عين جالوت)قذف المغول سهامهم وحملوا على جيش الإسلام فتراجع المظفر قطز من ارض المعركة وكأنه المنهزم الذي لحقت

---

(١) رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج١، ص٣١٢-٣١٤.

(٢) رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج١، ص٣١٠-٣١٨.

(٣) رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج١، ص٣١٢-٣١٥.

بجنوده الهزيمة، وما هي إلآ ساعة حتى بلغ المغول الى كماشة الكمين ، فانشق عليهم جيش الإسلام من ثلاث جهات فقاتلوهم قتالا مميتا من الفجر حتى منتصف النهار، فأنهار عسكر المغول ولحقت بهم الهزيمة ووقع زعيمهم في الآسر وكبل بالأصفاد والتجأ قسم كبير من جيش المغول الى أجمة من قصب كانت بالقرب من ساحة القتال . فأمر قطز جنوده بان يضرموا فيها النار وأحرقوهم حرقا وطاردوا الجيش المغولي في جميع أنحاء الشام وطهروا الأرض منهم .

وكمثل جزاء سنمار (كان قتل الملك المظفر قطز وهو عائد من كسرة التتر المخذولين ، وهي الكسرة المشهورة على عين الجالوت بالقرب من بيسان ، وتولى الملك الظاهر بيبرس البندقداري باتفاق الأمراء عليه [١])

في حين يذكر صاحب (الحوادث الجامعة) انه بعد النصر المبين الذي أحرزه هذا القائد المحرر (دخل الملك المظفر قطز دمشق واستولى على الشام جميعه ، وأحكم أموره وقرر قوانينه وعاد الى مصر ، فلما كان بنواحي غزة ونسب البندقدار (بيرس) في عدة مماليك الصالح أيوب فقتلوه، واُتفق الأمراء على بيرس فجعلوه سلطانهم ، ولقب الملك الظاهر [٢]...)

موت هولاكو بالسكتة

أراد هولاكو أن يرسل جنوده الى الشام ومصر لينتقم لعسكره، ومقتل قادته ، ولكن الظروف ساءت، والعائلة الحاكمة تشظت ، بعد وفاة منكوخان... كل يريد الملك له ، استولى هولاكو على اكثر ممالك إيران والعراق ، فوقع الخلاف بين الاخوة واشتدت بينهم الحروب...فأصبح هولاكو بعد ذلك الغرور والهوس

---

(١) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٤، ص١٥٥.

(٢) الحوادث الجامعة ، ص٣٨٤.

(منكسر الخاطر موزع الضمير لعين السوء التي إصابته[1]) كما زعم رشيد الدين فضل الله ، ولم يقل انها نتيجة لحمامات الدم التي سفكها ، وترويع الأبرياء الشيوخ والأطفال والنساء والمتعبين من الناس٠٠٠٠٠

كان هولاكو يشعر بالمتعة عندما يقتل(الأشراف والأعيان والزهاد والعباد والتجار[2]) وبقسوة لا نظير لها ٠٠٠

في ربيع الأول من عام ٦٣٣ هـ/ ١٢٦٤ م ،مات هولاكو عندما بلغت الأزمة النفسية عنده أشدها .

<u>اباقا خان بن هولاكو</u> (٦٦٣ هـ/ ١٢٦٥ م - ٦٨٠ هـ / ١٢٨٢ م)

حينما توفي هولاكو ، سد المغول طرق عاصمتهم ، (واصدروا الأوامر بالا ينتقل أي مخلوق من مكان إلى آخر[3])، فأرسلوا في الحال رسولا إلى ابن هولاكو الأكبر وولي عهده اباقا خان ، وبعد إن حصل الاتفاق بين الأمراء ، اجلسوا اباقا على سرير ملك أبيه في رمضان عام ٦٣٣هـ/ ١٢٦٥ م وكان من جملة القرارات الجديدة في أول عهد هذا السلطان أن ((قلد شمس الدين محمد الجوني منصب الوزارة حسب القاعدة السابقة وولى سونجاق ممالك بغداد وفارس، وجعل نائبه في بغداد علاء الدين عطا ملك الجويني، كما كانت على عهد أبيه ، واختار بعض المدن للمصيف واختار بغداد للمشتى [4]، ولكنه لم يصلها غير ثلاث مرات طيلة حكمه٠٠٠

---

(١) رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج١، ص٣٤٠.

(٢) رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج١، ص٣٣٨-٣٤٠،الحوادث الجامعة ،ص٣٨٤.

(٣) رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج٢، ص٩.

(٤) رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج٢، ص١٢ ،الحوادث الجامعة ،ص٣٩٩.

الأولى :

كانت في شتاء عام ٦٦٧هـ / ١٢٦٨ م ((قام إلى زمن الربيع)) وأهداه بهذه المناسبة والي بغداد علاء الدين عطا ملك الجويني(التحف والأعراق النفيسة[١]) .

والثانية :

كانت عام ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣ م ونزل في قرية المحول ، وامر بإضافة اقليم تستر و أعمالها الى والي بغداد الجويني،((ولما انقضى الشتاء عاد إلى مقر حكمه[٢])) وكانت زيارته.

الثالثة :

عام ٦٨٠هـ/ ١٢٨٢م للإشراف على جيوشه التي أرسلها لأخذ الشام ومصر، ولكن جيوشه هذه انهزمت ولحقت بالمغول خسائر كبيرة (وقتل منهم خلق كثير[٣])...

وفي طريق عودة السلطان أصيب بمرض فمات في مدينة همذان بعد شهر من وصوله اليها [٤]...

كان عهد اباقا خان عهد انحلال و ضمور القبضة الحديديه للمغول ، فما ان مات هولاكو حتى شمل التمرد أصقاعاً كثيرة من الدولة ، وبلغ التآمر بين أمراء المغول أنفسهم أشده ، ونشبت الحروب بينهم ، فكانت قريبة من كرسي

---

(١) الحوادث الجامعة ،ص٣٨٤.

(٢) الحوادث الجامعة ،ص٤١١.

(٣) الحوادث الجامعة ،ص٤٥٢،رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج٢، ص٨٥

(٤) الحوادث الجامعة ،ص٤٥٣،رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج٢، ص٨٥-٨٦

السلطان نفسه ، كما كانت بعيدة عنه ، وقد حاول اباقا خان قيادة جيوشه بنفسه ولكنه ارتد منكسرا مخذولا في اكثر من مرة ، آخرها في السنة التي مات فيها، يوم كانت هزيمته أمام الجيوش المصرية ...

كانت الانتصارات في معركة عين جالوت الحاسمة ، قد هزت نفس الإنسان العربي المسلم ، فانتفض على المغول في الموصل وماردين وميافارقين وفي غيرها ، مما جعل روح التخاذل والانكسار تنتزع ثوبها عن أهلها وتحل محلها روح الثقة بالنفس والأيمان بالمبادئ والعزيمة والأقدام ، وزالت والى الأبد قوة المغول التي قهرت دولة الإسلام في دار السلام..

وبدأت، هذه المرة، جلية حرب جديدة فكرية بين الإسلام والوثنية ...

السلطان أحمد تكودار بن هولاكو [1](٦٨٠هـ/ ١٢٨١ _ ٦٨٣هـ / ١٢٨٤م)

في مجلس شورى أمراء المغول أتفق الكثير منهم على إن يكون احمد تكودار سلطانا بعد أخيه، وكان بعضهم يميل إلى ارغون خليفة لأبيه اباقاخان. فدب الخلافة بين أفراد المجلس ، ولما كان الجيش وصاحب ديوان المماليك الوزير شمس الدين محمد الجويني ، يميلون الى احمد(ودفع ارغون عن التجت)[2]. . فوجد الامراء ان من مصلحة الجميع المبايعة للسلطان احمد كي لا (يتطرق الخلل إلى شؤون المملكة إذ ما انتظروا وصول بقية الأمراء). . . .[3]

وفي آخر تلك المناقشات ((قطعوا العهود وكتبوا الوثائق كالمعتاد)) ثم اخذ كبير منهم بيد احمد اليمنى، واخذ أخر بيده اليسرى، وأجلساه على العرش ،((ولما كان

---

(١)السلطان احمد كان اسمه قبل اسلامه تكودار بن هولاكو وهو الابن السابع لهولاكو ، انتخب سلطانا عام ٦٨٠هـ/ ١٢٨٣ م ، وقتل عام ٦٨٣ هـ/ ١٢٨٤ م بانقلاب عسكري ، رشيد الدين فضل الله ،ج٢ ص ٨٦_ ١٢٢ ، الحوادث الجامعة ، ص ٤٥٢ _ ٤٥٤

(٢)الحوادث الجامعة ، ص ٤٥٣ ، رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق ،ج٢ ص ٩٠_٩٢

(٣)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص ٩١

معتنقا للإسلام فقد لقب بالسلطان احمد)) [١] بدلا من اسمه السابق تكودار بن هولاكو ...

ومن تلك اللحظة لم يهدأ لارغون بال ، جاء مرة بعد انتهاء مراسيم التنصيب ((مع ألفين أو ثلاثة آلاف فارس ، واخذ يعاتب عمه احمد)).[٢] فاعزه هذا و أكرمه ومنحه (عشرين سبيكة ذهبية) [٣]، ولكن هذه السبائك لم تشف غليل الأمير المتهور ، فجمع حوله كل عناصر التيار الوثني، وكل الذين لهم [٤] صلة بآل الجويني الذين وجدهم قادة التيار الإسلامي داخل الدولة الايلخانية ،ومن أسباب تنحيته عن العرش ...

هذا العنف من التيار الوثني دفع السلطان احمد الى تعزيز تيار الإسلام الذي يقوده ، فأشار عليه وزيره شمس الدين محمد الجويني والصوفي الجليل الشيخ عبد الرحمن المستعصمي إن يبعث لهذا الغرض الى مصر والشام قطب الدين الشيرازي وكان من كبار علماء الإسلام يوم ذاك [٥] ولكن أمراء الإسلام في

(١)المصدر السابق ، ج٢ ص ٩٢

(٢)المصدر السابق ، ج٢ ص ٩٣

(٣)المصدر السابق ، ج٢ ص ٩٣_٩٤

(٤)الشبيبي ، الشيخ محمد رضا ، مؤرخ العراق ابن الفوطي ... ج٢ ، بغداد ١٩٥٨ م ، ص ١٤٨ _ ١٥٠

(٥)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ،ص ٩٧ ، لم يكن السلطان احمد بن هولاكو اول مسؤول من المغول اتصل بسلاطين الشام ومصر ، بل سبقه الى ذلك بركة او بركاي بن جوجي خان بن جنكيز خان (ت ٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م) والذي (حكم الولايات والمناطق الواقعة ما بين حدود ارديش وجبال الناي) وما حولها ، وجعل عاصمتها (ارديش) ونصب نفسه حاميا لحمى الإسلام ، وكان له اخ اسمه محمد هو الابن الحادي عشر لجوجي خان بن جنكيز خان ... واقام بركة بينه وبين السلطان الظاهر بيرس تحالف لمحاربة هولاكو ، لان هذا الأخير كان يتآمر على ابن عمه بركة ، واتهم اتباع هولاكو بدس السم عمدا الى شخصين من كبار رجال بركة ، فتأزمت العلاقة بينهما ثم نشبت الحرب التي استمرت طيلة حياتهما، وظلت مستمرة بين أولادهما وأحفادهما . وعندما ضيق على السلطان احمد ابن أخيه ارغون اراد اللجوء الى ديار بركة وطلب مساعدته ، ولكن اعداءه قطعوا عليه الطريق ... لمزيد من التفاصيل : رشيد الدين فضل الله : جامع التواريخ ، تاريخ هولاكو ، الجزء الأول ص ٣٣٢ فما بعد والجزء الثاني (تاريخ أبناء هولاكو)ص ٣ _١١٥ ، والجزء الثالث ، تاريخ خلفاء جنكيز خان من اوكتاي خان الى تيمور خان ، ط ١ بيروت ١٩٨٣ ، ص ٩٨،١١٦، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٥

مصر والشام لم يردوا عليه بالإيجاب ،لانهم كانوا يجدون في الدولة الايلخانية القاتل للشيوخ والأطفال و النساء وإسقاط دولة الإسلام في بغداد ، ولم يقدروا الأمور الجديدة حق قدرها ...

وفي شتاء ذلك العام وصل ارغون الى بغداد مع عشرة ألاف جندي من القراونة، فقبض على نواب علاء الدين عطا ملك الجويني بحجة إن لوالده ديوناً بذمة الجويني ، حتى انه أخرج((جثة نجم الدين من القبر وألقى بها في الطريق)) [1]. . .

جراء هذه الأحداث وجد السلطان احمد إن من المناسب مفاتحة أمراء الإسلام في مصر والشام مرة أخرى ، وتقرر إن ينقلها هذه المرة الشيخ عبد الرحمن الصوفي المستعصمي نفسه ، وما إن وصل هذا الشيخ الجليل إلى دمشق ،حتى زجوه في السجن المؤبد ((وبقى في ذلك السجن الى إن مات)) [2]اشتعلت نار الفتنة بين العم وابن أخيه الأمر الذي استقطب كل منهم اتباعه فتجمع حول السلطان احمد ((اكثر من مائة ألف فارس من صفوة المغول والمسلمين والأرمن والكرج ، مجهزين بالعدة والآلات)) [3] ،وكان قائد هذا الجمع علي ناق ، وهو رجل مشهود له بالشجاعة والخبرة العسكرية ، وتقابل الجمعان في اكثر من معركة تمكن علي ناق في الأخير أن يقبض على ارغون ويسلمه إلى عمه السلطان احمد ، ولكن هذا اكتفى باعتقاله من دون قتله [4]،على الرغم من نصائح قائد جيشه علي ناق ، مما شجع اتباع ارغوان على التجمع مرة أخرى و قاموا بتدبير مؤامرة أطلقوا خلالها سراح ارغون من السجن وقتل قائد الجيش

---

(١) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص ٩٩

(٢) المصدر السابق ، ج٢ ص١٠١ ، الحوادث الجامعة ، ص ٤٧١

(٣) رشيد الدين ، المصدر السابق ، ج٢ ص ١٠٣

(٤) المصدر السابق ، ج٢ ص ١١٢

على ناق ، ثم تجمع حولهم جيش كبير توجه نحو السلطان الذي سرعان ما تمكنوا من اسره ثم قتله (١)... فكان في ذلك انحسار للمد الإسلامي.

وتشظت أفكار الأمراء ومصالحهم بعد قتل السلطان احمد ، ولكن ارغون تمكن من الجميع ، فأخذوا بيديه وأجلسوه على العرش عام ٦٨٣هـ / ١٢٨٤ م ... (٢)

أم رابعة الأميرة شمس الضحى شاهلبني الأيوبية

أباح هولاكو بغداد لجيشه أربعين يوما نهبا وتخريبا وحرقا ، طالت ناره قبور الأئمة والخلفاء والأولياء والصالحين ، وأمست بعدها نساء الخليفة وذراريه سبايا الغزاة ...

وكان ضمن السبايا الأميرة شمس الضحى شاهلبني بنت عبد الخالق بن ملكشاه بن صلاح الدين الأيوبي ، زوجة الشهيد احمد بن الخليفة المستعصم بالله وكان معها في الأسر ابنتها الأميرة رابعة بنت الأمير احمد (٣).هذه المرأة البطلة كان

---

(١)المصدر السابق ، ج٢ ص ١٢١ ، وفصل هذا الامر : الحوادث الجامعة ، ص ٤٧١ ــــ ٤٨٣

(٢) المصدر السابق ، ج٢ ص ١٢٦ ، الحوادث الجامعة ، ص ٤٨١_٤٨٣

(٣) ويعجب الدكتور مصطفى جواد : كيف نجت هذه الأميرة وابنتها رابعة من القتل . فقد جاء المغول الى اعمام الخليفة ونسائه وكل الذين كانوا في دار الصحن ودار الشجر في مجمع دار الخلافة- بشارع المستنصر الحالي -فيطلبون واحدا بعد واحد فيخرج بأولاده وجواريه فيحمل الى مقبرة الخلال المعروفة بالخلاني حاليا فيقتلونهم جميعهم عن أخرهم ، ويرجح الدكتور جواد ، ان علاء الدين عطا ملك الجويني سعى في خلاص السيدة شاه لبنى من القتل ثم تزوجها ، وزوج ابن أخيه شمس الدين هارون بابنتها رابعة ، في التراث العربي ، ج١ ص١٣٥، الحوادث الجامعة ، ص ٣٥٧_ ٣٥٨ ، ولا يخفى ما في هذا الخبر من المبالغة في قتل للنساء . ومثله في المبالغة ما نقله رشيد الدين فضل الله في كتابه جامع التواريخ ، ج١ ص ٢٩٢ ،قال: صدر الامر بإحصاء نساء الخليفة ،((فعدوا سبعمائة زوجة وسرية والف خادمة ، فلما أطلع الخليفة على تعداد نسائه ، تضرع وقال : مّن علي بأهلي وحرمي اللاتي لم يطلع عليهن الشمس والقمر ، فقال له هولاكو : أخذ مائة من هذه النساء السبعمائة وأترك الباقي) ،فأخرج الخليفة معه مائة امرأة من اقاربه والمحببات اليه...))

لها شأن عظيم في حركة المقاومة ضد الغزاة ، وتجميع القوى التي بعثرها الغزو ، وإيقاف المد التدميري الذي رافقه ، تمكنت هذه السيدة الأميرة أولا من السيطرة على البيت الذي آسرها ، وصار جميع من فيه الى جانبها ، وتزوجت من عميده علاء الدين عطا ملك الجويني ، وكيل التتار في العراق وخوزستان ، و وقفت في جعله في صف الإسلام ، يحاول ما استطاع التكفير عن جرائم التتار ، و غسل عار ذنوبهم ، وتطهير بؤس أخطائهم، فما رد لها طلبا قط ، وأنصاع لهذه المرأة الصوفية النقية التقية ، بالصيغة التي فصلها المؤرخون المعاصرون لهما ، والتف حولها شيوخ التصوف البغدادي ، وكانوا وقتها رأس النفيضة ، ومقدمة المقاومة ، انبثق فيهم الشيخ كمال الدين عبد الرحمن الذي اظهر التصوف والزهد ، وهو بالأصل من أبناء مماليك الخليفة المستعصم بالله ، الذي تمكن من أشياء نفيسة من الجواهر عند النكبة [١]، وكان من رموز المقاومة أيضا جلال الدين من أبناء مجاهد الدين الدويدار الصغير الذي عانى من اسر المغول ست سنوات ثم أعيد إلى بغداد بمساعدة زوج أم رابعة ، ثم فتك بالمغول بحيلة طريفة وهرب مع جماعته إلى الشام [٢]، وقد اتهم نتيجة ذلك الجويني بالتواطؤ معه، واعتقل وحمل إلى اذربيجان مقر الدولة للمحاكمة ، ولكنه تخلص من التهمة بوساطة أعوان له هنالك ، ورجع إلى الحكم ثانية في بغداد [٣]... ومن رموز المقاومة أيضا جمال

---

(١)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص ٩٥،٩٦، ٩٧، ١٠١ : ويقول: كانت تربطه بالسلطان احمد صلة وثيقة بحيث كان يدعوه يا أبتي ، ويشاوره في كثير من الأمر

(٢)المصدر السابق ، ص ٣٣٨ _٣٣٩ ، الحوادث الجامعة ،ص٣٨٢

(٣)في سيرة علاء الدين الجويني كل ما يدل على التنكر للوثنين الطغاة من حكام المغول والدفاع عن بيضة الإسلام و أمته المغلوبة على أمرها والسعي لرفع الظلم عنها وقد اتهم خلال مدة حكمه للوثنيين، التي جاوزت العشرين عاما الى اكثر من سبع اتهامات لا يخرج معظمها عن مكاتبة حكام مصر والشام... فصل هذا الامر : رشيد الدين ، جامع التواريخ، ج١ ص٢٤٣،٨٧،٨٦_٢٤٥،ج٢ ،ص ٩٣_٩٨، الحوادث الجامعة،ص٣٦٩ فما بعد في رسالة لعطا ملك الجويني يبشر اهل بغداد بالسلطان احمد قوله (ودعاء الدولة القاهرة الايلخانية الاحمدية التي نشرت الوية الشريعة المحمدية ...) ص ٤٥٧

الدين عبد الله ياقوت المستعصمي ، الخطاط والأديب والشاعر ، كان من مماليك الخليفة المستعصم بالله الذين تربوا في دار الخلافة ، ومكنته أم رابعة من دار الكتب في المدرسة المستنصرية وصار الخازن فيها ، ومنهم أيضا مجد الدين بن الأثير وهو غُير أبي السعادات مجد الدين بن الأثير (٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م) بل هو من أعوان الجويني وجاء معه وكان من وجهاء بغداد الذين قاموا بأعمال جليلة قتله ارغون (٦٨٥ هـ/ ١٢٨٦ م) في الانقلاب من جملة من ظفر بهم من أعوان الجويني زوج أم رابعة ، وغير هؤلاء كثير ، شكلوا نسواة لتنظيم المقاومة بزعامة السيدة أم رابعة الأيوبية ...

تمكن هذا التنظيم (بما تملك زعيمته من نفوذ ، وما لدى الشيخ كمال الدين عبد الرحمن من مواهب) من السلطان نكو دار بن هولاكو ، وحببوا أليه الإسلام ، وسمى نفسه السلطان احمد بن هولاكو، ومكنوه من مراسلة الأمراء المسلمين ، وإيفاد الوفود والسفارات إلى مصر والشام للتشاور ، ولكن انقلابا عاجله فقتله ابن أخيه ارغون ، مع من قتل من أعوان ذلك التيار ...

والمهم أن رابعة وخلال العشرين سنة أو تزيد من عام (٦٥٧هـ/ ١٢٥٩ م) وحتى يوم وفاتها في (٦٧٨ هـ/ ١٢٧٩ م) ، تمكنت من إنجاز مهام كثيرة لعل أهمها الحفاظ على سرية قبور الذين قتلوا في نكبة بغداد ، ومنهم آخر الخلفاء العباسيين المستعصم بالله وولداه الأمير احمد وأخوه الأمير عبد الرحمن ودفنتهم جميعا في تربة واحدة مجاورة لمشهد عبيد الله العلوي في محلة النصة في ألاعظمية ، وشيدت في الموقع مدرسة عظيمة لطلاب العلم ، تكاملت عمارتها سنة (٦٧١ هـ/ ١٢٧٢ م) ، وبنت الى جوارها رباطا للصوفية ، وأوقفتها ثوابا واحتسابا لأرواح شهداء النكبة ... كما تمكنت هذه المرأة المناضلة من ترميم و بناء الكثير من قبور الأئمة والخلفاء العباسيين والأولياء الصالحين ، حتى إن ابن بطوطة الذي زار بغداد عام (٧٢٧ هـ/ ١٣٢٦ م) ، وجد إن

قبور الخلفاء العباسين ما تزال قائمة وذكر اثنين و ثلاثين خليفة كتبت أسماؤهم على قبورهم ، منهم المستعصم بالله، وهو أمر مقبول وصحيح ، بطلته أم رابعة الأيوبية ...

وكانت هذه السيدة قد أسهمت ، بإطلاق سراح بعض العباسيين من الأسر وتسفيرهم إلى الشام ...

أنها المدرسة ((المستعصمية)) وليس العصمتية

ذكرها بهذا الاسم (المستعصمية) الدكتور عماد عبد السلام في كتاب ((مدارس بغداد في العصر العباسي)) ولكنه قال :((هي من المدارس ، الحنبلية القليلة الخبر ببغداد بنيت بأمر من الخليفة المستعصم بالله (٦٤٠ هـ – ٦٥٦ هـ) كما يتضح من ظاهر أسمها))، [١] وما كان عند الدكتور عماد ما يشير الى موقع هذه المدرسة في خطط بغداد القديمة ، أو الى أي عهد دامت [٢] ، وهو على حق، لان المدرسة لم تقم زمن الخليفة الشهيد ولم يأمر بها ، بل ان الأدلة كلها التي تملكها الدكتور عماد هي ما ذكره ابن رجب في كتابه (ذيل طبقات الحنابلة ، عند ترجمته لأستاذين من مدرسي (المستعصمية) ، هما :

– ابن كوشيار، أبو احمد شرف الدين داود بن عبد الله [٣]، ولعله الجيلي، المذكور في كتاب (الحوادث) [٤].

---

(١)رؤوف، الدكتور عماد عبد السلام ، مدارس بغداد في العصر العباسي ، بغداد ١٩٦٦ ، ص ٢٠٣

(٢)المرجع السابق ، ص ٢٠٤

(٣)ابن رجب ، ذيل طبقات الحنابلة ، ج٢ ، ص ٢٤٥ ، د. عماد عبد السلام ، المرجع السابق ، ص ٢٠٣-٢٠٤

(٤)الحوادث الجامعة ،ص ٤٠٩

٢_ البايصري البغدادي ، ابو العباس جمال الدين احمد بن علي بن محمد ، الذي قال عنه ابن رجب انه ولد عام ٧٠٧هـ وتوفي في طاعون سنة ٧٥٠ هـ ببغداد بعد رجوعه من الحج .(١)

وذلك نقل صحيح تماما ، بعد ان اندحر التيار الوثني بداية القرن الثامن الهجري ، ذلك التيار الذي ركب موجته السلطان ارغون وأخوه كيخاتو خان ، وخفت سطوته بمجيء السلطان غازان بن ارغون (٦٩٤هـ/ ١٢٥٩ م - ٧٠٣هـ/ ١٣٠٤ م الذي جعل الإسلام دين الدولة الايلخانية ، و أن كان هذا الأخير مازال يكن العداء لال الجويني وهم قادة التيار الإسلامي زمن أبيه، وهم الذين استأصلهم أبوه جميعا صغارا وكبارا ، و من دون رحمة أو إنسانية في قصص مفجعة (٢)

من حق الدكتور عماد عبد السلام أن يقول :انه لم ير ما يشير الى موقع هذه المدرسة في خطط بغداد القديمة، (٣) لأنه كان معنيا بمدارس بغداد في العصر العباسي من دون غيرها ، وهذه المدرسة قامت بعد هذا العصر ، ولم يأمر ببنائها الخليفة الشهيد المستعصم بالله ،بل أمرت بإنشائها الأميرة شاه لبني شمس الضحى الأيوبية ، كانت يومها زوجة عطا ملك الجويني صاحب ديوان

---

(١)ابن رجب ، المصدر السابق ،ج٢ ص٢٤٥ ، د. عماد عبد السلام ، المرجع السابق ، ص٢٠٤

(٢)قتل الوزير شمس الدين محمد الجويني وابنه صاحب ديوان بغداد شرف الدين هارون الجويني زوج الأميرة رابعة وقتل عطا ملك الجويني صاحب ديوان بغداد ، وقتل من أصحابهم كثيرا اول جلوسه على العرش ، وبعد ست سنوات من قتل هؤلاء ((سأل السلطان عمن تخلف من اولاد الوزير الجويني ، فأخبر بهم فأمر بقتلهم، وكان في تبريز منهم مسعود وفرج الله فقتلا ،وكان مسعود قد اعرس منذ ليال ، اما فرج الله فكان صبيا في المكتب ... وكان اخوهم نوروز في الروم فساروا اليه فقتل هنالك)) ...الحوادث الجامعة ص ٤٩٩

(٣)د. عماد عبد السلام ، المرجع السابق ، ص ٢٠٤

بغداد ، وشيدت الى جانبها تربة للخليفة ولديه، زوجهـا الأول الأميـر احمـد وأخيه الأمير عبد الرحمن، بعد ان نقلت جثمان هؤلاء الشهداء بسرية تامة، خوفا من عيون الرقباء في عصر منفلت ، من مقابر هولاكو التي لا يعلم بها غير القلة من اتباعه ومنهم زوجها عطا ملك الجويني ، وقد وثق هذا الحدث بدراسة مفصلة قام بها الأستاذ الدكتور عماد عبد السلام رؤوف ، تشكلت في ضوء تلك الدراسة لجنة فنية من الآثار والأوقاف والمتخصصين لاستظهار القبر وتطوير الموضـع

المشهد مازال قائما في محلة النصة بالا عظمية ((وهو بناء طـولي يضـم حجرتين مقببتين ،يفصل بينهما رواق مقبب أيضا ...))[١]

في عام ٦٧١هـ / ١٢٧٢ م تكاملت عمارة المدرسة والتربـة والربـاط الملحق بهما ، وفتحت المدرسة في هذا العام نفسـه ((بعـد أن أوقفهـا علـى الطوائف الأربع)) ورتبت فيها :

١- البصري ، القاضي عز الدين أبو المعز محمـد بـن جعفـر ، مـدرس الشافعية .

٢- الكوفي ، عفيف الدين ربيع بن محمد ، مدرس الحنفية وقد عاش الى ما بعـد ٦٩٦هـ/١٢٩٤ م.

٣- الجيلي ، شرف الدين داود، مدرس الحنابلة ، وقد عاش الى مـا بعـد ٦٩٠ / ١٢٨٨ م

٤- مجد الدين المعروف بشفير الواعظ . مدرس الشافعية .

---

(١)الحوادث الجامعة ، هامش ٣ ص ٤٤٦

وصار الناظر في المدرسة شهاب الدين علي بن عبدالله . ولكـــي تســتمر هــذه المدرسة والرباط ، ويبقى الاشراف على قبر الخليفة بيد الثقاة المقربين، اوكلست الاشراف عليها الى قاضي قضاة بغداد ، اومن يحل محله ويلي هــذا المنصــب، وهو اعلى منصب ديني في الاسلام بعد الخليفة ، ولــذا وجــدنا هـذه المدرســة مستمرة بعطائها الى ما بعد القرن الثامن [١]...

سميت هذه المدرسة بأسم صاحب القبر الذي شيدت والربــاط الملحــق بها ثواباً لصاحبه، فهي (المدرسة المستعصمية) وليس (المدرسة العصــمية) ، التي قد يكون سماها بهذا الاسم اول من ارخ ذلك كابن الساعي (ت ٦٧٣هــ) أو ابن الكازروني (٦٩٦هــ)،تصحيفا لان اسم (المدرسة المستعصمية) ينسجم مع الحدث الذي شيدت من أجله المدرسة ، وكان هذا اللقب معروفا يحملــه بعــض الرجال ، واسم (العصمتية) لا يدل على شيء وليس له حدث، فان كانت النسبة الى(عصمت الدين)أو(المعصومة) أو (ذات العصمة)، فان هذه التسمية للنســاء البارزات لم تكن شائعة في بغداد ذلك الزمان بل كانت في زمن لاحق ... ولعــل سبب التصحيف كان تمويها متعمدا للحفاظ على سرية المكان في زمن شدة العداء للعباسيين ، اما اذا كان غير متعمد فقد جاء به خط يد مهزوزة ، ترتجف خائفــة بعد ان آفل حكم الخلفاء العباسيين، وساد حكم الغاب أو كاد ...

ومما يلفت النظر في هذه المسألة ان أستاذنا الدكتور مصطفى جواد قال :(انه لم يقف على سبب تسميتها بذلك)) [٢] مع ان التصحيف كان واضحا، فــأوقع فــي الحفرة التي صنعها العديد من الباحثين الذين جاءوا بعده ...

---

(١)الحوادث الجامعة ، ص ٤٠٩-٤١٠

(٢)من التراث العربي ، ج١ ص ١٣٥

لقد حان الوقت لتنصف هذه المرأة البطلة ام رابعة الأيوبية ، ونكرم ال الجـويني الذين ضحوا في سبيل الإسلام ورفع رايته ...

قبة أم رابعة الايوبية وحفيدتها زبيدة بنت هارون الجويني لا قبة زمرد خاتون

في وسط مقبرة باب الدير الى الجنوب الغربي من ضريح الشـيخ معروف الكرخي عمارة من ثمانية أضلاع ، بابها في واحـد مـن أضـلاعها ، تعلوها قبة مخروطية الشكل من الداخل ومضلعة من الخارج [١].. هذه القبة منـذ زمن بعيد وحتى اليوم تسمى قبة (الست زبيدة) ، حتى ان بعض الرحالة وجد ما يشير الى هذا الاسم، وقد ذهب من لا علم له بالتاريخ والخطـط الـى ان هـذه المقبرة تعود الى السيدة زبيدة بنت جعفر بن الخليفة المنصور ، وهي ليست كذلك قطعا ، بل تعود الى واحدة من أسباطها هي السيدة زبيدة شرف الـدين هـارون الجويني والي بغداد (قتل سنة ٦٨٤هـ/١٢٨٥ م) من زوجته رابعة بنت الأمير احمد بن الخليفة المستعصم آخر خلفاء الدولة العباسية الذي قتله السفاح هولاكـو عام (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) عند غزو بغداد[٢]، وكانت المقبـرة فـي الأصـل لام رابعة السيدة شمس الضحى شاه لبنى بنت عبد الخالق بن ملك شـاه بـن البطـل صلاح الدين الأيوبي التي تزوجها، أولا الأمير أبو العباس احمد، وبعد استشـهاده صارت زوجة علاء الدين عطا ملك الجويني والي العراق ،وتزوج ابنتها الأميرة رابعة عام (٦٧٠هـ/ ١٢٧١ م) ابن اخيه هارون الجويني [٣]..

---

(١)فصل الامر : ألاعظمي ، خالد خليل حمودي ، الزخارف الجدارية مـن آثـار بغـداد ، ١٩٨٠. ص ٥٤_٥٨العاني ، علاء الدين احمد ، المشاهد ذات القباب المخروطية ، بغـداد ١٩٨٧ . ص ١٠١ فما بعد

(٢)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ ص ٢٨١-٢٩٧ ، الحوادث الجامعـة ، ص ٣٥٤_٣٦٧ ، ابن الطقطقي ، الفخري في الأدب السلطانية ، ص ٣٣٣-٣٣٩، ابن كثيـر ، البداية والنهاية ،ج١ ص ٢٠٥ فما بعد

(٣)الحوادث الجامعة ، ص ٤٠٨-٤٠٩،ص٤٤٦

الذي جلس على السدة في المدرسة النظامية ببغداد عام (٦٧١ هـ/١٢٧٢م)[١].. ومن ثم صار صاحب الديوان وولي العراق بعد عمه ، فولدت له زوجته الأميرة رابعة العباسية ولدين وبنتاً واحدة ، سماهم الأمين والمأمون و زبيدة تيمنا بأجداد زوجته الخليفة الأمين وأخوه الخليفة المأمون وجدتهما السيدة زبيدة بنت جعفر زوجة الخليفة هارون الرشيد وكان قد تزوج الست زبيدة بنت هارون الجويني وجيه من وجهاء المجتمع وسيد من ساداته ، وعالم من علمائه وهو ابن محاسن : ظهير الدين محمد بن الحسن بن عبد الرحمن . وكانت الست زبيدة بنت هارون كأمها الاميرة رابعة وجدتها ام رابعة من سيدات المجتمع صوفية تقية نقية ، وعندما انتقلت الى الرفيق الاعلى دفنت في تربة جدتها وأمها وغلب اسميا على القبر والمأذنة منذ ذلك اليوم ...

كانت السيدة شمس الضحى شاه لبنى الأيوبية ورعة تقية تحب العلماء وتعطف على الصوفية ، تعيش التصوف وحياة الزهد ، وتغدق الأموال على المحتاجين[٢]، شيدت سرا مقبرة للخليفة الشهيد المستعصم وأبنيه زوجها السابق الأمير احمد وأخيه الأمير عبد الرحمن وغيرهم من شهداء النكسة ،كما ذكرنا سابقا ، ورغبت ان تدفن بعد موتها في ذلك المكان ، ولكن زوجها الأخر علاء الدين الجويني ورغبة منه في تخليد زوجته البطلة هذه دفنها بين أهلها الصوفية تحت قبة لم يشيد مثلها ... ولأن الأمر كان سريا للغاية ، ومحاطا بالمحاذير، في زمن منفلت واحتلال جائر، ظن مؤرخون كثر، ان هذا القبر، حقا، هو قبر للسيدة ام رابعة وليس للخليفة المستعصم وابنيه .

---

(١)المصدر السابق ، ص ٤٠٤، ص ٤١٠

(٢)الحوادث الجامعة، ص٤١٠(كانت تحب أهل بغداد وترعى مصالحهم ، وتقوم في حوائجهم وتساعدهم)٠

والبناء بمجمله يقع ضمن المشهد المعروف بقبر السـيد عبـد الله العلـوي (محلة لنصة في ألاعظمية حاليا)، والذي يحتفل عنده آهل الاعظمية وينذرون له النذور ، ولا سيما أيام الأربعاء بعد عيدي الفطر والأضحى وقـد سـماه يـاقوت الحموي (قبر النذور) [1] ...

وقد وجد غير واحد من الباحثين ان هذه المقبرة والمدرسة التي بجوارهـا همـا تربة ام رابعة التي دفنت فيها مع ابنتها رابعة ...

وفي ذلك نظر، وفيه خلاف، وبه حاجة الى كشف غموضه ،والتحقيق في آمره، والتدقيق في حيثياته ...

فنقول : كان السفاح هولاكو ، الذي تلطخت يداه الآثمتان بـدم أهلنـا ببغداد وغيرها من الحواضر ،قد دمر المعالم الحضرية والمدنية، وخرب المعابـد والمساجد و أراد بعض اتباع هؤلاء من المسلمين، او الـذين اعتنقـوا الإسـلام ،التكفير عن جريمتهم تلك ما استطاعوا، فكان علاء الدين عطـا الجـويني زوج الأميرة شمس الضحى الأيوبية ام الأميرة رابعة العباسية ، الذي ولي العراق اكثر من (٢١) سنة مثالا لأولئك القادة المغول ، له ولع خاص فـي بنـاء العمـارة وتشييد الأضرحة وإقامة المساجد، ولما توفيت زوجته الأميرة شمس الضحى عام (٦٧٨ هـ/ ١٢٧٩ م) ، وهي الصوفية الأصـيلة، لـم تـدفن فـي رباطهـا المعروف في الاعظمية ، بل دفنها زوجها متوسطة بين قبور شـيوخ الصـوفية وسادة الطريقة ... كان الشيخ معروف عن يمينها والشيخ جنيد وخالـه السـري السقطي عن شمالها، وقام أخوة شمس الدين محمـد الجـويني صـاحب ديـوان

---

(١)الحوادث الجامعة ، ص٤٦ ، البغدادي،عبد المؤمن عبد الحق ، مراصـد الاطـلاع ، ج٣، ص ١٠٦٣

المماليك ببناء قبة مخروطية فريدة من نوعها مواساة لأخيه الوالي لفقد زوجته الاميرة وليقر بها عيون ابنتها رابعة زوجة ابنه هارون الجويني [١]... و تخليدا لهذه السيدة الصوفية قام زوجها ببناء مئذنة جامع الخلفاء القائمة حتى الآن والمعروفة

---

(١)أختلف الباحثون في عصرنا في تحديد عائدية هذا القبر والقبة المخروطية وفي ادناه احد الاراء اول من نسب القبة المخروطية الى السيدة زبيدة ، كان الشيخ نظمي زاده (ت ١١٣٦هـ/١٧٢٣ م) وكان ذلك في كتابه الذي صدر عام ١١٠٠هـ/ ١٦٨٨ م ، أي قبل ان يدفن والي بغداد حسن باشا زوجته عائشة عام ١١٣١هـ/١٧١٨ م ، داخل هذه القبة . ويضيف اليها كتابات من عنده، جاء بعدها كمال الدين الصديقي الدمشقي -ت ١١٦٢هـ/ ١٧٤٨ م) ،وكان ذلك عند زيارته لبغداد عام ١١٣٩هـ/١٧٦٦ م ، ومن ثم جاء بعدها الرحالة الدينماركي كارستن نيبور ، فذكر في كتابه الرحلة (الى روحها الفاتحة هذا قبر المرحومة المغفورة الموفقة للخيرات الجارية ست زبيدة بنت جعفر وزوجة هارون الرشيد من خلفاء بني العباس توفيت سنة مائتين وست عشر ...

هو نص وضع مؤخرا ولا ريب فلا الاسم كان صحيحا ولا الأسلوب كان من أساليب ذلك الزمان

_ الأستاذ عباس العزاوي في كتابه (العراق بين احتلالين) ص ٥٣٢ ،نسب القبر والقبة الى السيدة زبيدة بنت _ هارون الجويني، ويطرح أدلته بهذا الشأن .

_ السيد محمود شكري الالوسي في كتابه (مساجد بغداد ...) سماها تربة زبيدة وقال لعلها تربة امرأة من بنات الامراء ص ١٢٥ ...

_ المستشرق لسترنج قال فيه (عون ومعين) من احفاد الأمام علي بن ابي طالب (عليه السلام)

_ اول من اشار الى ان القبة المخروطية تعود الى زمرد خاتون ام الخليفة الناصر لدين الله مقال في جريدة البلاد البغدادية بتاريخ ٢٥/تموز /١٩٣٥ ، وتبعه بعد حين الدكتور مصطفى جواد فنسبه الى زمرد خاتون في كل ما كتب بهذه المناسبة ، منها : دراسته العمارات الإسلامية العتيقة القائمة ببغداد ، مجلة سومر ، ج٣ /١٩٤٧ ، ج١ ص ٣٨ فما بعد ، التراث العربي ، ص ١٢٦ ، ١٣٠، ٢٩٧

(بمنارة سوق الغزل) عام وفاتها (٦٧٨هـ/ ١٢٨٩ م) [١] ، وكذلك جدد مسجد الجنائز الملاصق لضريح الشيخ معروف الكرخي ،وبنى خانا ضخما في باب الغربة عند شريعة خان التمر على دجلة، ثوابا لروحها الطاهرة ،وقد استمر هذا الخان عامرا حيث اتخذته الدولة العثمانية دائرة للطابو (دفتر دار) ، وهدم في القرن الماضي وشيدت مكانه عمارة (الدفتر دار) [٢] .

وتأسيسا على هذا فان المقبرة والقبة المخروطية ، التي تعلو عمارتها القريبة من ضريح الشيخ معروف الكرخي ،هي لأم رابعة الأيوبية ولابنتها الأميرة رابعة العباسية وحفيدتها الست زبيدة بنت هارون الجويني، وان ما نقله أستاذنا الدكتور مصطفى جواد [٣]عن تصريح جماعة من المؤرخين انه لزمرد خاتون زوجة المستضيئ بأمر الله وأم الخليفة الناصر لدين الله المتوفاة عام (٥٩٩ هـ/ ١٢٠٢ م) جاء من دون دليل مادي ، وهي إشارات للمؤرخين ما

(١)يذكر صاحب كتاب الحوادث لجامعة: في عام ٦٧٠هـ امر علاء الدين عطا ملك الجويني تجديد عمارة جامع الخلفاء ، فأنجزت في آخر شعبان ، ثم سقطت في شهر رمضان ، بعد فراغ الناس من صلاة التراويح ، ص ٢٠٤ ، وفي عام ٦٧٨هـ ،وترحما وثوابا لروح زوجته اعاد عمارة هذه المأذنة، مرة اخرى ، وما زالت باقية بضخامتها حتى اليوم٠٠٠ كما اتم عمارة مسجد الشيخ معروف الكرخي ، وكان قد خرب كما خربت بغداد بعد فيضان سنة ٦٥٣هـ ، وكان ذلك بأشراف ومتابعة أخيه شمس الدين محمد الجويني الوزير صاحب ديوان المماليك الذي كان في بغداد سنتها ... ص ٤٤٤_ ٤٤٥

(٢)الحوادث الجامعة ، ص ٤١٤

(٣)المرحوم الدكتور مصطفى جواد ، مؤرخ ثبت ومحقق يغوص في النص ، عصامي كاد ان يستمر راعيا للغنم لولا لطف الله ، هو علامة فارقة بين الخططين ومؤرخي بغداد ، وكان حدا فاصلا بين من سبقه ومن لحقه قعد في خطط بغداد قواعد جديدة ، كانت على كل المستويات غير مألوفة ولا متعارف عليها ، الغريب انها أقرت على الفور وصارت حقائق من ساعتها ، والامور التي اعتادها الناس احترقت وما كانت لدى أصحابها الشجاعة للدفاع عنها ، كان الهوى الرسمي عارما معه ، يتلقف افكاره بهدوء ويسخر لها وسائل الاعلام لتنتشر ولتصل الى ابعد النقاط ، هذا الموقف جعل من الدكتور مصطفى جواد مهندسا وآثريا وخطيا ومؤرخا لا يجارى اعتد بنفسه حد القرف ،تحزب لأفكاره حد الدكتاتورية ، وجد كل شيء في الاعلام ميسرا بين يديه . (محاضرتنا : الدكتور مصطفى جواد ، في دراساته (قل ولا تقل) مجلس المخزومي الثقافي ٢٥/٥/١٩٩٦

كانت واضحة ودقيقة بل مجرد نقل لا يخلو من ارتباك[١] اضطر معه الدكتور مصطفى جواد إلى القول : لم نجد بدا من الأخذ بهذا الرأي حتى نعثر على ما يبين خلافه[٢] ... نعم أنها مسألة خلافية ، ولكن تواتر قول الأجيال المتعاقبة أنها (للست زبيدة) لا ينهض من فراغ ...

---

(١) قال ابن الاثير في تاريخه : في ربيع الاخر عام ٥٩٩هـ توفيت زمرد خاتون ، ودفنت في تربتها التي بنتها لنفسها عند قبر معروف الكرخي ، ج٩ ص ٢٣٨ ، وقال أيضا في وفاة الامير علي بن الخليفة الناصر عام ٦١٢هـ/١٢١٤ ، مشى جميع الناس بين يدي (الجثمان) الى تربة جدته عند قبر معروف الكرخي ، ج٩ ص ٢٩١ ... وقال ابن الساعي في كتابه (نساء الخلفاء) توفيت بنفشة عام ٥٩٨ هـ وحملت الى تربة والدة الخليفة الناصر ، المجاورة لمعروف، ودفنت داخل التربة قبل وفاة صاحبة التربة ص ١١٤ـ ١١٥، وقال ابن الساعي أيضا في (المختصر) هذه المرة عند معروف ج٤ ص ٨٨ ـ ٨٩ ، وقال سبط ابن الجوزي في كتابه مرآة الزمان ، وعمرت زمرد خاتون التربة عند قبر معروف الكرخي، ج٥ ص ٣٤٣، وقال ابن تقري بردى في كتابه (النجوم الزاهرة...)، عند قبر معروف الكرخي، ج٥ ص ١٨٢... وقال ابن كثير : في كتابه البداية والنهاية : جوار قبر معروف الكرخي ، وقال الدبيثي في تاريخه، كما قال الذهبي وقال غيرهما من المورخين بمثل ما قال الجميع (عند)، وهم الاكثر و(جوار) وهم الأقل ، ولكن الجميع لم يصف ما في التربة من أمر متميز (القبة المخروطية) التي لم يقم قبلها مثلها ، وهو أمر يستحق الذكر ، لو كانت هذه القبة المخروطية هي على قبر زمرد خاتون وبنتها في زمانها ... اما السيد محمود شكري الالوسي في كتابه (مساجد بغداد ...) ص ١٢٥_ ١٢٦ ، يفصل مشاهداته تفصيلا فيقول : لما بنى سليمان باشا والي بغداد سور الجانب الغربي عام ١١٩٥ هـ استعملت أنقاض مسجد زبيدة في بناء السور ،ولم يبق اليوم سوى قبر زبيدة من ذلك المسجد، وعليه قبة مخروطية الشكل من نوادر الفن المعماري ، وهي نحو ميل السهروردي، وكان تاريخ العمارة داخل المشهد بالحجر ، وقد اقتلعه من اقتلعه وينقل احمد سوسة عن بعض المتتبعين ان القبة لزمرد خاتون متابعا الدكتور مصطفى جواد، فيضانات بغداد ص ٢٢٢

(٢) في التراث العربي ج١ ص ٢٩١ فما بعد

ولكنه في الوقت نفسه لا ينفي إن تكون تربة السيدة زمرد خاتون في تلك المنطقة، غير انها ليست تحت تلك القبة المخروطية، بل اجمع المؤرخون أن مقبرة زمرد خاتون وضرتها بنفشة وحفيدها الأمير على ابن الخليفة الناصر الذي توفي زمن والده عام ٦١٢هـ/١٢١٤م. هم جميعا عند ضريح الشيخ معروف لا قربه ، والفرق بين ظرف المكان (عند) وظرف المكان (قرب) واضح في حسابات المقابر ،ودليلنا على ذلك المئذنة القائمة حتى اليوم عند ضريح الشيخ الكرخي ،التي بناها الخليفة الناصر لدين الله عند قبر ابنه الذي دفن ولا ريب عند تربة جدته زمرد خاتون، و الا لكانت المئذنة قد أقيمت هنالك عند القبة المخروطية وهي تبعد ٧٢٠ مترا عن ضريح الشيخ معروف الكرخي ... المئذنة ما زالت قائمة في مكانها وعليها شاهدها عند الضريح لا قربه ...

أرغون بن آباقا خان (٦٨٣هـ/١٢٨٤ – ٦٩٠هـ/١٢٩١م)

كان الشغل الشاغل لأرغون في سياسته العامة ، القضاء على التيار الإسلامي واستئصال قادته ، هذا الأمر دفع ارغون الى الفتك حتى بالطفل وهو بين أقرانه في الكتاب ..عندها خلا الجو لليهود ومؤامراتهم ، وعلى الخصوص في بغداد ، التي نكبوها مرة أخرى وأحكموا الطوق على بقايا قادة التيار الإسلامي ، فكانت باكورة أعمالهم إلقاء القبض على شرف الدين هارون الجويني صاحب ديوان بغداد ونوابه وكتابه والقضاة وتصفيدهم جميعا بالأغلال وحملهم إلى المدرسة المستعصمية التي صيروها معتقلا لا دارا للعلم ،ثم فتكوا بهم بمجازر مروعة وحمامات دم لا أول لها ولا آخر .

رتب عام ٦٨٣هـ/١٢٨٤ م مهذب الدولة نصر ابن الماشعيري اليهودي نائبا في ديوان بغداد والمستشار الأول فيه ، اليه يرجع الأمر في كل شيء ، سود وجه نظام الدين بن قاضي البندنيجين وأركبه على بهيمة (وشهر في سوق

بغداد)[١]، ثم أدى مالا كثيرا.((وعوقب معافية عظيمة وقصفت رقبته)) [٢] فمات تحت التعذيب. أما شرف الدين محمد بن بصلا وكيل الديوان،فقد ضرب وطولب بمال كثير ، وعزلوه عن الوكالة بعد أن أدى ألف دينار في عـــدة دفعات،ورتـــب عوضه نجم الدين حيدر بن الأيسر المعروف بقلة أمانته،وهو محكوم سابق بتهمة تزوير العملة [٣].

وبشدة قسوة هؤلاء وجبروتهم قتل كاتب الجريدة (كاتب تســجيل الأمــوال)[٤] نفسه خشية من العقاب ((وكان شابا حسن الصورة)) [٥]...

في عهد السلطان ارغون تحقق للجالية اليهودية، وعلى الخصوص لمن كان منهم في بغداد ، عصر متميز ، تمكن سعد الدولة بن الصفي الحكيم اليهودي من ارغون ، وصار أثيرا عنده ((مكشفا لارغون أمــور العــراق وعرفــه جميــع الأحوال))، [٦] ووشى ببعض القادة من حول السلطان ليخلو له الجو ((فــأرتفع بانتهازيته ولباقته ومقدرته في اصطناع مختلف الأساليب من منزلة متواضعة إلى أعلى منصب في الإمبراطورية بعد الايلخان نفسه)) [٧] فكـــان صـــاحب ديـــوان المماليك ، وهي أعلى وظيفة في الدولة بعد السلطان ...

---

(١)المصدر السابق ، ص ٤٧٣

(٢)الحوادث الجامعة ، ص ٤٧٣ _٤٧٤

(٣)المصدر السابق ، ص ٤٧٣ ، وهامش

(٤)دوزي ، تكملت المعاجم العربية ، ترجمة الخيط بغداد ٢٠٠١ ج٢ ص ١٨٠

(٥)الحوادث الجامعة ، ص ٤٨٨

(٦)المصدر السابق ، ص ٤٨٧ ، رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص ١٥٥

(٧)خصباك ، د. جعفر (العراق في عهد المغول ... ، ص ٢٠١ _٢٠٢

ولقد استغل سعد الدولة منصبه هذا ابشع استغلال وتمادى في تحريض ارغون لقتل المزيد من القادة المسلمين [١]، وقد تجرأ على اتهامهم بتخريب البلاد وانهم ((يحجبون الأموال ولا يرسلون منها إلى السلطان الآ القليل))، [٢]هذا الادعاء دفع ارغون عام ٦٨٦ / ١٢٨٧ م ان يرسل وزيره اليهودي الى بغداد ((لتصفح أحوال العراق)) ،[٣] فحصل من العراقيين بالضرب والعقاب والإهانة أموالا طائلة ، ثم وشى بجماعة فوكله ارغون بالانتقام منهم وأعاده إلى بغداد ثانية عام٦٨٧هـ/ ١٢٨٨((طولب ولاة الأعمال والضمناء بما عليهم من البقايا وضيقوا على ذلك، فأدوا أموالا كثيرة)) [٤]، وآمر بضرب ناظر الكوفة(فباع أملاكه فلم يقم بما عليه ، وكان مريضا فمات من تواتر الضرب والعقاب،وضرب الزين الحظائري عميد بغداد) [٥]، فأمر ببيع أملاك مجد الدين بن الياس ، فأدى مالا كثيراً تخلف عليه من ضمان الخلة [٦]...وعاد بكل تلك الأموال لسيده الذي وجده نهما لا يرتوي

((وفي صفر ٦٨٧ه/١٢٨٨م وصل بغداد جماعة من اليهود من أهل تفلس وقد رتبوا ولاة على تركات المسلمين)) ، فأجروا الآمر على خلاف الشرع، مما أثار غضب الناس ونهبت العوام دكاكين اليهود فكفهم الديوان عن ذلك ...)) [٧]

(١)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص ١٥٧

(٢)الحوادث الجامعة ، ص ٤٨٨ ، رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق ، ج٢ ص ١٦٠

(٣)الحوادث الجامعة ، ص ٤٨٧

(٤)الحوادث الجامعة ، ص ٤٩١

(٥)الحوادث الجامعة ، ص ٤٩١ _٤٩٢

(٦)الحوادث الجامعة ، ص ٤٩٢

(٧)المصدر السابق، ص ٤٩٤

ثم إن الوزير سعد الدولة (رتب في العراق أخاه فخر الدولة ، ايليا بن صفي نائب الوزارة في العراق ، ووسع من صلاحيات مساعده مهذب الدولة نصر بن الماشعيري ،وهو يهودي،كما أسلفنا ، ومنح شمس الدولة بن منتحب الدولة ابانه فارس ،وعين أخا آخر له اسمه أمين الدولة قائدا عاما في الموصل وماردين وديار بكر كلها ، ووكل مهمة الأشراف على تبريز إلى ابن عمه مهذب الدولة ابن منصور الطيب، ولم يكتف بذلك بل أرسل إلى كل قطر من أقطار الدولة أقاربه أو معارفه وصار الأمراء يطيعونه ويذعنون له، ((وقد أطلق لسانه بالاستهانة بالمسلمين والاستهزاء بهم)) [1] لقد بلغت أعمال سعد الدولة العدائية حدودا لا تطاق ،أثارت حفيظة الأمراء وقادة الجيش ، ولكنهم كتموا غيظهم، فلا قدرة لهم عليه والسلطان مغرم به ، وبمقدار الأموال التي يجبيها له بالحق وبالباطل ، فصار هؤلاء يتحينون له الفرص [2]... في عام ٦٨٩هـ/١٢٩٠ م ((سطر ببغداد محضر كتب فيه الأعيان يتضمن الطعن على سعد الدولة)) [3]، فعرف سعد الدولة بذلك فعرض الأمر على ارغون ، فخول هذا وزيره بمعاقبة الفاعلين، فتقدم الوزير سعد الدولة ((بصلب جمال الدين ابن الحلاوي ضامن تمغات بغداد ، فصلب بباب النوبي وثيابه عليه))، [4]. . .

كان ارغون حاكما جائرا ظالما جاهلا ، لغباوته وقلة إدراكه كان يستخدم بعض المشعوذين الذين تجمعوا حوله ليصنعوا له إكسير الحياة والدواء الذي يطيل العمر ويخلد الإنسان ، فأخذ من ذلك الدواء لمدة أشهر وهو يحلم بالخلود ،

---

(١)خصباك ، العراق في العهد المغول ، ص ٢٠٢

(٢)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص ١٦١

(٣)الحوادث الجامعة ، ص ٤٩٩

(٤)المصدر السابق ، ص ٤٩٩_٥٠٠

فتسمم جسمه ، ومات عام ٦٩٠هـ / ١٢٩١ م على أثر جرعة كبيرة من هذا الدواء [١]...

عندما مات ارغون غابت شمس سعد الدولة وأخوته ، فقد القي القبض عليه وعلى أخوته وجميع من يتعلق به ، بعد أن سام الناس الخسف فنال جزاءه .[٢]

كيخاتوخان بن اباقا خان ٦٩٠هـ/١٢٩١م ـ ٦٩٤ هـ/ ١٢٩٥ م

بموت ارغون أنقسم المغول شيعا، رشحوا للعرش كثيرا من أمرائهم ، حتى استقر أمرهم بالأخير على شخصين هما : أخ السلطان المتوفى كيخاتوخان وهو الابن الثاني لأياقاخان ، وابن عمه بايدو بن طرغاي بن هولاكو ، ولكن الغلبة كانت لكيخاتو فنصبوه على عرش المغول [٣]، واستمر الظلم قائما على المسلمين وان كان هذا لا يتقيد بدين ، ولكنه كان يؤثر النصارى على غيرهم ، الأمر الذي أبقى الخطر قائما على قادة التيار الإسلامي ، وان انحسر تيار سعد الدولة اليهودي [٤]....

لم يمض وقت طويل حتى (تغيرت نيات الأمراء في طاعة السلطان كيخاتو وارسلوا الى بايدو) الذي استجاب لهم عندها اجتمع بعض الأمراء ((فقبضوا على السلطان كيخاتو وقتلوه [٥]عام ٦٩٤ هـ/ ١٢٩٥ م)). ...

---

(١)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص ١٦٢

(٢)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص ١٦١-١٦٢ ، ص٥٠١-٥٠٣

(٣)الحوادث الجامعة ، ص ٥٠٦ -٥٢٣، رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص ١٦٢ _ ١٦٥

(٤)بعد قتل سعد الدولة،أمن الناس على أنفسهم فرجعوا الى ديارهم ومنهم علي ابن عطا ملك الجويني وكان هاربا ، فأستعاد بعض أملاك أبيه ، الحوادث الجامعة ، ص ٥٠٥

(٥)الحوادث الجامعة ، ص ٥٢١ ، رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج٢ ص١٦٢

ولما بلغ غازان ما جرى على عمه السلطان كيخاتو اقبل بعساكره وكان في خراسان فتمكن اتباعه من بايدو والقوا القبض عليه وسلموه إلى أصحاب السلطان القتيل فقتلوه [1]...

محمود غازان بن ارغون(٦٩٤ هـ/ ١٢٩٥ ـ ٧٠٣ هـ/ ١٣٠٤م)

ورث محمود غازان عن أبيه ارغون جيشا مدربا وقوة ضاربة ، ومركزا مهما في: خراسان قلب الدولة الايليخانية ، ولذا كان على عهد أبيه قائدا مهابا، و كذلك كان على عهد عمه كيخاتو الحاكم الذي لا يرد له طلب ، سرعان ما تمكن من الأمير بايدو الذي قاد المؤامرة ضد عمه ، وتولى محمود غازان من الحكم دون منازع كما كان يحدث في السابق ...

وجلس على التخت ((ودخل تبريز وصلى في جامعها[2])) ، لأنه كان على دين أهل الإسلام ،وأظهر إسلامه عام٦٩٤/١٢٩٥م،وجعل الإسلام دين الدولة،وتقدم (بإأخذ دار علاء الدين الطبرسي الدويدار الكبير من النصارى فأنها كانت بأيديهم، بعد نكبة بغداد بأمر من هولاكو وأزيل ما بها من التماثيل والخطوط السريانية ، وأمر كذلك باستعادة الرباط الذي باتجاه هذه الدار المعروفة بدار الفلك ((وكان قد جعلها النصارى مدفنا لأكابرهم [3]))، ثم صيرها مجلسا للوعظ جلس فيه الشيخ شرف الدين محمد بن عكبرا ،و كان يجتمع عنده خلق كثير [4]..

(١)المصدر السابق ، ص ٥٢٢ -٥٢٣ ، رشيد الدين فضل السابق ، ج٢ ص ١٦١ - ١٦٢

(٢)رشيد الدين فضل الله ، المصدر السابق، ج٢، ص١٦١.

(٣)الحوادث الجامعة ،ص٥٢٣.

(٤)الحوادث الجامعة ، ص ٥٢٣- ٥٢٤ ، وفصل أمر استلام غازان: الذهبي . دول الإسلام، ج٢ ص ١٥٢-١٥٣

في عصر المغول قبل غازان لم يعد للأكثرية المسلمة حقوق ، بل كان عليها واجبات حتى تساوى هؤلاء مع الأقلية من أهل الذمة : في عهد السلطان غازان أعيد الحق إلى أهله...

ومن محاسن هذا الرجل، التي ينبغي إن تذكر : انه في عام ٦٩٨هـ/ ١٢٩٩ م، توجه إلى الحلة ، وكانت هذه الحاضرة وقتها مدينة للعلم والعلماء ، وفيها حوزة علمية قل نظيرها على مر التاريخ ، ومن مراجعها العظام يوم ذاك العلامة ابن المطهر الحسن بن يوسف الحلي موضوع بحث هذه الرسالة ، وآخرون وعلى الخصوص منهم السادة العلويون آل طاووس ، وهم من الأولياء والسادة أصحاب الكرامات ...

وكانت هذه الزيارة مناسبة للتعرف على أهل هذه المدينة ، والاستماع إلى ما لديهم ومعرفة مشكلاتهم ، فكان أن أمر السلطان بحفر نهر سمي باسمه النهر الغازاني ...[١]

وبعد حين من الزمن تغيرت النيات شيئاً فشيئاً وتحول هذا السلطان عن نهجه الذي بدأ فيه حكمه ، وعلى الخصوص عندما أستوزر غازان رجلا كان من مهاجري اليهود قبل إسلامه هو فضل الله رشيد الدين [٢]، كانت لهذا الرجل مواهب سعد الدولة وزير أبيه ارغون وحركات ابن كمونه [٣]، فقرب اليهود واستخدمهم على نطاق واسع [٤]... تسبب هذا الوزير بقتل نقيب النقباء، عندما

---

(١)الحوادث الجامعة ، ص ٥٣٨-٥٣٩.

(٢)ابن بطوطة ، الرحلة ، ص١٥٢ ، ويذكر ابن بطوطة ان السلطان محمد خدابندا (٧٠٣هـ/٧١٦هـ) الذي جلس على عرش المغول بعد موت اخيه غازان استوزر غياث الدين محمد رشيد الدين ص ١٥١-١٥٢ .

(٣)الشيبي ، الدكتور كامل ، الفكر الشيعي والنزاعات الصوفية ، بغداد ١٩٦٦ص ٨١.

(٤)العزاوي ، عباس ، العراق بين احتلالين ، ج١ ص ٤٣٨ فما بعد .

حول أحد معابد اليهود ألي جامع وعظ للمسلمين [1] ... ومن علائم تحـول هـذا السلطان أيضا ، انه لم يفصل كما فصل السلطان احمد بن هولاكو عندما أشـهر إسلامه وبادر الى إرسال رسائل حسن نية الى الملك المنصور قـلاوون يطلـب فيها إنهاء حالة التوتر والحرب بين الدولتين وفتح الحـدود للتجـار والـزوار ، فتعاون الملك المنصور معه الى حد بعيد [2]...ولكن في زمن السـلطان غـازان المسلم أيضا أرسل جيوشه فدخلت دمشق وفعلت في الناس الأفاعيـل القبيحـة ، مما شاهده المؤرخون المعاصرون لتلك الأحداث ومنهم الذهبي.. [3]، ثـم عـاد غازان الى الموصل يريد مقر ملكه ولكنـه قـرر فـي عـام ٧٠٠هـ/١٣٠١ م العودة((في جيوش تملأ الفضاء لا تحصى كثرة فرقهم [4]))ولكـن الله سـبحانه أرسل على جيوش غازان الغيوث والسيول وشدة البرد ، فامتنعت جيوشـه عـن الحركة وتلفت خيولهم ، فانسحبوا عائدين الى بلادهم فـي العـام ٦٩٠هـ/ ١٢٩١ م ، وصل الى بغداد مظفر الدين علي بن علاء الدين عطا ملك الجويني من زوجته أم رابعة الأيوبية، وكان قد هرب منها لما قتـل أخـوه المنصـور ، والتجأ ألي بعض مشايخ العرب بالسيب ، ثم توجه منهم الى تبريـز ، وبعـد أن اتصل به قتل سعد الدولة اليهودي الذي كان السبب في تدمير عائلـة الجـويني ، واطمأن الى حياته المستقرة في بغداد بعد أن مضى على قتل أبيه ثماني سـنين ، تذكره السلطان غازان ، فأرسل الى بغداد من يلقي القبض على هذا الرجـل ثـم يقتله... ومن جملة من قتلهم غازان من قادة الفكر الإسلامي فخـر الـدين بـن نصير الدين الطوسي الذي خدم هو وأبوه الدولة الايلخانية من عصر هولاكو الى أيام غازان ، وهذا على رأي الشيخ محمد رضا الشيبي ((من اكبر الأدلة علـى أن شر المغول وغدرهم بأصحابهم ورجال دولتهم غير مأمون))[5]

---

(١)ابن عنبة ، عمدة الطالب في انساب ابي طالب ، ص ٣٣٤ فما بعد.

(٢)رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ ص ٨٦-١٢٢ ، الحـوادث الجامعـة ، ص ٤٥٢-٤٥٤

(٣)الحوادث الجامعة ، ص ٥٤٤-٥٤٥.

(٤)المصدر السابق ، ص٥٤٥.

(٥) الشبيبي ، الشيخ محمد رضا ،ابن الفوطي مؤرخ العراق ،ج٢ ص ٢١٠

الفصل الرابع

المبحث الاول : علم الكلام

المبحث الثاني :الشيخ فخر الدين الرازي

المبحث الثالث : الشيخ سديد الدين بن محفوظ ابن عزيزة

المبحث الرابع : الشيخ سيف الدين الامدي

المبحث الخامس : القاضي الشيخ عبد الرحمن   الايجي

الفصل الرابع

المبحث الأول

علم الكلام

اولاً:- في اصل التسمية

له اسماء عدة، تطورت بتطور موضوعاته وغاياته، سمي اولا ((علم العقائد)) يوم سمع الامام زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام) قوما يشبهون الله بخلقه [١] وسماه الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه (الفقه الاكبر)، والف تحت هذا الاسم كتابا [٢] ...

كما سمي ((اصول الدين)) ، حين كان للفقه (اصول) ، ليعصموا العقائد عن الزلل كما عصم

((علم المنطق)) الفكر من الوقوع في الزلل...

وسمي ((علم الالهيات)) يوم ترجم القوم مصنفات فلاسفة اليونان ...

ثم استقر وغلب عليه اسم (علم الكلام) : وهو العلم الذي ينظر في أعم اشياء وهو الوجود: قديمه ومحدثه ، وفي المحدث جوهره وعرضه ، وفي الجوهر اكان حيوانيا او نباتيا او جمادا ،[٣] ونحو ذلك من موضوعات ...

---

(١) المفيد ، ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت ٤١٣هـ/ ١٠٢٢ م)الارشاد، طهران ، ١٣٧٧ ، ص٦١.

(٢) ابو حنيفة، النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ / ٧٦٧م)،كتاب (الفقه الاكبر)ملحق كتاب الشرح، مصر /١٩٠٥

(٣) ابن المطهر الحلي ، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦ / ١٣٢٦م) ، نهاية المرام في علم الكلام، تحقيق فاضل العرفان ،قم/ ١٤١٩ ،ج١ ص ١١-١٤

مؤيدين هنا مرة اخرى [1]: ان تراثنا الفكري العربي الاسلامي بعامة والفكر الفلسفي في عاصمة الخلافة بغداد بخاصة ، كان قد اعتمد اربعة اسس متينة ، وركائز ثابتة ، استوجبتها مستجدات الصراع العقيدي وقت ذاك واستدعتها الضرورة الملحة لاشباع حاجات الجمع المسلم الذي دخل في دين الاسلام،افواجا افواجا،فكان اول هذه الاسس واكثرها مسؤولية هو((علم الكلام))الذي انبثق من وهج القران الكريم فتى شابا لم يمر بطفولة ، ولم تدنسه المراهقة ...

انفلقت من علم الكلام نفسه الأسس الثلاثة الأخرى ، ونعني بها ((علم أصول الفقه)) و ((علم التصوف)) بما هو علم نظري وليس طقوساً وممارسات عملية.

وانفلقت ايضا من علم الكلام نفسه((الفلسفة العربية الإسلامية)) بما هي فلسفة عربية إسلامية ، وليس فلسفة اخرى .

بالرغم مما اشير الى أن هذه العلوم هي عيال على الفكر الاغريقي [2]، او هي ربيبة الحكمة الهندية، او نحو هذا من فلسفات الشرق ، او هي انتخاب من ديانات سابقة يهودية اومسيحية او صابئية او مجوسية او وثنية او انها تتخذ عناصرها من الافلوطينية المحدثة او من الغنوصية ، او غير ذلك من الاتهامات ...[3]

صحيح ان اغلب هذه المدارس الفكرية المختلفة الوافدة ، كانت قائمة على ساحة الواقع في المجتمع العربي الاسلامي ، سعى السلف الصالح بقوة الى ترجمتها من لغاتها الاصل، وفك اسرارها، ودراستها بعمق مشهود ..

ولا عيب في ذلك ، بل هذا يدل على تحضر ذلك المجتمع وسعة تفكيره ، وتسامح دينه ، وحرية ممارساته ، وليس كما يزعمون عيالا على تلك الافكار ...

---

(١) رسالتنا للماجستير ، الفكر الفلسفي في القرن الثالث ، بغداد ، نيسان ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٣

(٢) دي بور ، تاج، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ترجمة د. عبد الهادي ابو ريدة ، القاهرة، ١٩٥٧ ،ص ٥٠-٥١

(٣) جولد تسهير،جناتس ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى واخرين ط ٢ ،مصر ١٩٤٦ ، ص ٢٤

اذن ، ولد علم الكلام من وهج القران الكريم ، ذلك الكتاب الرباني الذي احكمت اياته ثم فصلت ، وتضمنت من جملة ما تضمنت اشارات فكرية عقلية ، مركوزة على رواسخ منطقية وفلسفية ، من اجل الدفاع عن الدين الجديد ، في صراع فكري واع مع اهل الوثنية ونحوهم من اهل اللجاج... [١] .

وكانت السنة النبوية المطهرة ، الوعاء الاخر الذي شهد الحجاج والتنظير ، باعتبار السنة الشريفة المطهرة مفسرة لمجمل القرآن ومفصلة لأيات احكامه وشرائعه. [٢] ومنبرا هاديا للدفاع عن الاسلام..

ثم نجد في اقوال الخلفاء الراشدين (رضى الله عنهم) وخطبهم وعاء آخر لهذا النهج في الدفاع عن الاسلام .. [٣]

ثم اينع الغرس في احضان مفكرين ظلوا يحرسون هذا العلم الشريف.. فنقرأ في طرحهم : اشارات كلامية ، وبراهين فلسفية ، وتلميحات عرفانية ...[٤]

وكلامنا هذا لا يعني ابدا ان (علم الكلام) مفصول عن مجتمعه وثقافة اهله، ومستوى العلوم في أي من أزمنته، سواء في صدر الإسلام أم العصور اللاحقة، فهو ولا ريب وليد مجتمع وثقافة، ومحصلة تراث ممتد الجذور في الحضارة ،

---

(١) في القرآن الكريم الكثير من هذه الآيات التي تحث على الجدال بالتي هي احسن ، وتدعو الى التدبير واعمال الفكر، والتدبر في القدرة الالهية ((وجادلهم بالتي هي احسن)) سورة النحل آية ١٢٥، ((لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا)) سورة الانبياء ، آية ٢٢ ، ((قل هاتوا برهانكم)) البقرة ،آية ١١١ .

(٢) كتب السيرة والتفسير وصحاح السنة الشريفة زاخرة بمثل هذا الجدل والمحاجة والمباهلة ((ياايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا)) الأحزاب آية ،٣٠، ٤٦ ، ٤٧ ، ((يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم)) النساء آية ١٧٤ .

(٣) قال الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) من خطبة له في التوحيد ((فاعل لا باضطراب اله ، مقدار لا يجول فكرة ، غني لا باستفادة ، لا تصحبه الاوقات ، ولاترفده الادوات سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده والابتداء ازله ...)) بن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج ١٣ ص ٦٩ .

(٤)كان ظهور الفرق الإسلامية في عصر مبكر حالة صحية ، جاهد كل منهم على وفق معتقده في الدفاع عن الإسلام ، كل في طرحه شارات عقلية ، وأساليب منطقية وظفها للإقناع والمحاربة ...

متواصلا ، مع مواقــف امتــه الفكريــة،وهي كمــا نعلــم (ذات جــذور طبقيــة واجتماعية)[1]

لا يوجد علم مفصول عن الإنسان والمجتمع والطبيعة ، ولا عن الزمان والمكــان والتراث ..

"وعلم الكلام" ليس استثناء من هذا ...بل هو علم أنساني لم يقتصــر علــى ديــن الإسلام وحسب بل سبقته مدارس عدة : يهودية ومسيحية وغيرها من مــدارس الفكر في العالم من آهل الشرائع الماضية سواء التي ســبقت الإســلام أم التــي استمرت في البحث بهذا العلم الى جانبه ...

ثانيا: في تطور المفهوم:

ما كانت بالسلف الصالح ، في صدر الإسلام ، حاجة لمزيد من التدقيق والتبحر في آي الذكر الحكيم، وهو وعاء "علم الكلام" ، فقــد أغنــاهم عــن هــذا نــور الصحبة،[2] إلا ما كان من بعض يهود المدينة، في قضية الناسخ والمنسوخ فــي القرآن الكريم، وعلى الخصوص منها مسألة تغير القبلة من المسجد الأقصى بيت الله العتيق الى مكة المكرمة بيت الله الحرام[3]،وما كان ايضاً في مســألة مباهلــة

---

(١)الالوسي،د.حسام محي الدين،دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي،بيروت ١٩٨٠،ص٤٨

(٢)طاش كبري زاده،عصام الدين احمد(ت ٩٦٨ هـ/١٥٦٠م)مفتاح السعادة ...ج ٢ ص،قال: (ازال نور الصحبة عنهم ظلمة الشكوك والأوهام ...)وهذا راجع الى صفاء عقائدهم ببركة الصحبة

(٣)اليعقوبي ، احمد بن ابي يعقوب بن واضح الأخباري ، تــاريخ اليعقــوبي ، ج٢ النجــف / ١٩٦٤ ص ٣٤-٣٥، الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير ،(ت ٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، تاريخ الرسل والملوك، بالاوفسيت على طبعة ليدن الأوربية، ج٣، ص ١٢٧-١٢٨.

نصارى نجران[1] ، فهي جميعاً امور صحية لاغبار عليها يستلزمها الزمان والمكان..

وبعد حين تفلسفت الطروحات وتقعدت [2]،يوم توضحت في سقيفة بني ساعدة في المدينة المنورة ،مسألة (الإمامة) و (الخلافة)،وصارت موضوعاً لجدل استمر طويلاً..[3]

ومثل ذلك يوم خرج من صفوف أصحاب الأمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) في معركة صفين جماعة تبرأت من فريقي المعركة ، وتلمست طريقاً ثالثاً، وقالت : ((لا حكم إلا لله)) [4]..

ثم وجدنا وقتها (المرجئة) يفلسفون (مفهوم الأيمان) ويضعون له حدوداً ميسرة [5] .

كان بعض السلف الصالح (رضي الله عنهم) يقدم النقل على العقل ، في حين كان المعتزله ، منذ مؤسس فرقتهم واصل بن عطاء (١٣٢ هـ/٧٤٩م) يجعلون العقل إماما في عقيدتهم ، وسلطانا في احكامهم [6] ..

---

(١)قال الله تعالى: ((فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكافرين) آل عمران ، ٣ الآية ٦١.

(٢)الالوسي ، د. حسام،دراسات في الفكر ؛ لفلسفي الإسلامي ، ص ٤٧ فما بعد.

(٣)فصلت هذا الحدث كتب التاريخ الرئيسة منها: اليعقوبي ، التاريخ ، ج٢ ، ص ١١٣، الطبري، المصدر السابق، ج٦ ، ص ١٨٢٠ فما بعد .

(٤)فصل هذا الامر : الشهرستاني ، ابو الفتح عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ/ ١١٥٣ م) ، كتاب الملل والنحل، علىهامش كتاب الفصل ..ج ١ ص ١٥٤ فما بعد.

(٥)الشهرستاني المصدر السابق ، ج١ ص ١٨٦.

(٦)المصدر السابق ، ج ١ ص ٥٣ فما بعد .

حتى قام الشيخ ابو الحسن الاشعري (ت ٣٢٤ هـ/ ٩٣٤ م) الذي بدأ معتزليا ثم انشق ، فجعل النص هو الاساس ، والعقل تابع ياتي بعده ، وهو رأي وسط بين المعتزلة وخصومهم ، او على رأي ابن خلدون :

((متوسط بين الطرق ، ونفي التشبيه ، واثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف) [١] .

ووجد الاشعري ايضا : ان الاقتصار على علم الكلام وحده، والفقه وحده ،لا يفيد الدين ، قدر ما يفيده الجمع بينهما . [٢]

ولذا تميز عصره بهذه الوساطة بين العقل والنقل .

بعده مضى القاضي ابو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ/١٠١٢ م) ، بعلم الكلام مرحلة ((فوضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة ، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ، وان العرض لا يقوم بالعرض ، وان بطلان الدليل يؤدي ببطلان المدلول)) [٣]. وهي جميعا امور فلسفية واضحة ...

وفي نهايات القرن الرابع وبدايات القرن الخامس الهجريين ، بلغ علم الكلام الذروة ، وتصدى لدراسته والكتابة فيه كثيرون ، لعل في مقدمتهم محمد بن محمد ابن النعمان ، الشيخ المفيد (ت٤١٣ هـ/١٠٢٢ م) في كتابه (أوائل المقالات)، والشيخ المفيد((صاحب التصانيف وهي مائتا مصنف)) [٤]، كان بارعا في علم الكلام [٥] ، يناظر فيه اهل كل عقيدة [٦]...

---

(١)ابن خلدون،ابو يزيد عبد الرحمن المغربي،مقدمة ابن خلدون،المكتبة التجارية،القاهرة بلا تاريخ،ص ٤٦٤

(٢)المصدر السابق ، ص ٤٦٥ – ٤٦٦ ، د. جلال محمد عبد الحميد موسى ، نشأة الاشعرية وتطورها ، القاهرة، بلا تاريخ ، ١٩٧٥ ، ص ٣١٧ــ ٣٢١

(٣)ابن خلدون ، المصدر السابق ، ص ٤٦٥ ، د. جلال محمد ، المرجع السابق ، ص ٣٢

(٤)الذهبي ، الحافظ محمد بن احمد (ت ٧٤٨ هـ/ ١٣٤٧ م)

(د)ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١١ ص ١٥

(٦)ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ، بيروت ط٣ ، ١٩٨٦ ، ج ٥ ص ٣٦٨

ثم مضت الفلسفة جنبا الى جنب علم الكلام في القرن الخامس والسادس والسابع ، كل يؤثر في الاخر حتى توغل المتكلمون في مخالطة كتب الفلسفة.

((والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة، بحيث لا يتميز احد الفنين عن الاخر ...)).[1]

ثم صار هذا الامر واضحا تماما في كتب سيف الدين الآمدي (٦٣١ هـ/ ١٢٣٣ م) ،هذا المتكلم الذي كان لا يقبل الدليل السمعي الا في المسائل السمعية ، المتعلقة بالبعث وما يتصل به ،اما المسائل الإلهية ، فانه يتمسك فيها بالدليل العقلي وحده .

وحرص الآمدي ، الى حد كبير، على توظيف الأساليب والقواعد المنطقية ، وخلط المنطق بالكلام ، وله أسلوبه الواضح في هذا الشأن : يحرص على المقابلة بين وجهتي النظر الفلسفية والكلامية قائلا : هذا على رأي الفلاسفة وذلك على رأي علماء الكلام في الإسلام ... [2]

لقد استطاع المتكلمون ، خلال قرون من المعاناة والصراع الفكري، ان يضعوا عناصر من حوادث الفكر العالمي - وهو على ساحتهم - بين يدي دراساتهم، فيجعلوا منه أداة إيجابية تخدم أهداف رسالة الامة، وتتنصرلها، ((فكم من نظرية يونانية خلقت خلقا جديدا ، وكم من فكرة فلسفية أعيد تركيبها وتأليفها في صورة جديدة مبتكرة ،تتحد في صورتها العربية، وصيغتها الإسلامية، شكلت أداة لتثبت او لتنقض ما لا يمكن تحقيقه من خلال صورتها الأصلية)) .[3]

---

(١)ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤٦٦

(٢)الامدي ، سيف الدين ، غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، القاهرة ١٩٧١ ، ص ٩ فما بعد .

(٣)د. عرفان عبد الحميد ، دراسات في الفكر الإسلامي ، ص ١٨٢ - ١٨٣

وهكذا وكنتيجة طبيعية، لتطور الصراع الفكري والعقيـدي، مـع أهـل الحجاج والمحاججة نشأ علم الكلام الإسلامي وتطور (حتى اتخذ صورة فلسـفة صحيحة للدين، تهدف الى وضع أساس عقلي لعقائده الموروثة)

ثم استقر هذا العلم نهائيا على قواعد فلسفية ومفـاهيم عقليـة وأدوات علميـة كالمنطق والفيزياء ....

ثم بدأت مع فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩ م) ، صـيغ متقدمـة تحدد العلاقة الجديدة بين الدين والفكر الفلسفي ، وبين الوحي والعقـل ، قلمـا نجد لها نظيرا في غير دائرة الفكر الفلسفي العربي الاسلامي.[١]

هذه الظواهر الجديدة صارت واضحة تمام الوضوح في كتاب سيف الدين الآمدي (غاية المرام في علم الكلام) خاصة ، ثم ظهرت بصيغة اكثر وضـوحا على ايدي علماء القرن السابع والثامن الهجريين، وفـي المقدمـة مـنهم الشـيخ نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٣ هـ/ ١٢٧٤ م) في كتابه (تلخيص المحصـل)[٢] وكتابه تجريد الاعتقاد .[٣]

ثم تسلم الراية بعد الطوسي تلميذه العلامة ابن المطهر الحلي ، الذي الـزم نفسه في كتبه الكلامية العشرين بقوله:.[٤] ((نذكر على الاستقصاء ما بلغناه من

---

(١)د. عرفان عبد الحميد ،المرجع السابق ، ص ١٨٤

(٢)طبع هذا الكتاب ، غير مرة ، على هامش كتاب المحصل لفخر الدين الرازي ، وهو شرح واضافة لكتاب محصل الرازي

(٣)قال العلامة الحلي في مقدمة شرحه لكتاب تجريد الاعتقاد ان مؤلفه : ((قد بلغ فيه اقصـى المرام وجمع كل مسائل الكلام على ابلغ نظام ، كما ذكر في خطبته ، واشار في ديباجته الا انه اوجز الفاظه في الغاية ، وبلغ في ايراده المعاني الى طرف طرق النهاية ، حتى كل عن ادراكه المحصلون ، وعجز عن فهم معانيه الطالبون ، فوضعنا هـذا الكتـاب الموسـوم (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) ص ٢ - ٣

(٤) فصل العلامة الحلي كتبه الكلامية منها او غيرها في كتابه (خلاصة الاقوال) النجـف ط ٢ ، ١٩٦١ ص ٤٥ -٤٨

كلام القدماء ونحكم بالأنصاف بين المتكلمين والحكماء))، في ضـــوء القـــوانين الكلامية والقواعد الحكمية ... [١]

ثم تابع المسيرة الشيخ القاضي عبد الرحمن الايجي (ت ٧٥٦ هـــ/١٣٥٥) في كتابه ((المواقف في علم الكلام))، الذي قرر بحزم: ان النقل هـــو الفـــرع، وان العقل هو الأصل، وان الذي يقدم النقل على العقل يبطل الاصل بالفرع. وهو لا يجوز .[٢]

ثالثا/ في تحديد علم الكلام ومنزلته:

شرفه : ذكر العلامة ابن المطهر الحلي في بيان شرف علم الكلام وجوه :

اولهما : ان شرف العلم تابع لشرف المعلوم ، ولما كان الغرض الاخص مـــن علم الكلام، معرفة واجب الوجود سبحانه وصفاته وكيفيـــة افعالـــه وتأثيراتـــه ، والبحث عن رسله وأوصيائهم ، وأحوال النفس والمعـــاد ، فهـــذه ، ولا ريـــب، اشرف المطالب ، وعلى الخصوص ان واجب الوجود تعالى اشرف الموجودات، فالعلم به اشرف العلوم ، فعلم الكلام اشرف العلوم ...

ثانيها : ان مقدمات علم الكلام قطعية يقينية ، وبها تكون براهينـــه أوثـــق مـــن غيره، فيكون هو(العلم الاشرف) .

ثالثها : ان الانسان خليفة الله في الارض ، واول واجبات هذه الخلافة ، معرفـــة واجب الوجود سبحانه ، وقد تكفل بهذا علم الكلام ، فهو اشرف العلوم .

رابعها : السعادة الدنيوية لا يمكن تحصيلها الا بالحكمة العمليـــة ، وذلـــك انمـــا يحصل رغبة بالثواب وبالرهبة من العقاب ، وهذان انما يستفادان من هذا العلم .

---

(١)الحلي، نهاية المرام في علم الكلام ، ج ١ ص ٥ – ٦

(٢)الايجي ، المواقف ، ص ٣٠ ، ص ٣٩ – ٤٠

خامسـا : العلم اما ديني وأما دنيوي ، والثاني غير معتد به عند العقلاء ، لانـه يجري مجرى الحرف والصناعات،فان المعول عليه هو الاول لا غيـره ، ولـذا كان علم الكلام اشرف العلوم ... [١]

واوجز القاضي عبد الرحمن بن احمد الايجي هذه المسألة فقال: ((ان موضوعة (علم الكلام) أعم الامور واعلاها ، وغايته اشرف الغايـات واجـداها ، دلائلـه يقينية، يحكم بها صريح العقل، وقد تأيدت بالنقل ، وهي الغاية في الوثاقة ، وهذه هي جهات أشرف العلم ، فهو، إذاً ، أشرف العلوم ...)) [٢]

تعريفه : من اوائل الذين حددوا علم الكلام وعرفوه الفيلسوف الفارابي فقال :

((اما صناعة الكلام فهي ملكة يقتدر بها الانسان على نصرة الاراء والافعـال المحدودة التي صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالاقاويل[٣])).

وفرق الفارابي بين علمي الكلام والفقه ، فوجد ان علم الفقه يتعلق باستنباط العقائد والشرائع ، اما علم الكلام فهو التكفل بنصرة تلك العقائد والشرائع .

ولكن علماء الكلام في القرن السابع – موضوع بحث هذه الورقة – كانوا اكثـر تحديدا لهذا العلم ، بعد ان لانت في زمانهم المصطلحات ، وتيسـرت المفـاهيم. العلامة الحلي عالج هذه المسالة من خلال تبسطه في الحديث عن موضوع هـذا العلم، والعوارض التي تلحقه لذاته او لجزئه ، وكذلك المباديء التي بنـي عليهـا العلم وهي اما تصور واما تصديق ، وأيضا مسائله التي هي المطالب المبينة فـي ذلك العلم ،أي انتساب محمولات تلك ألمطالب الى موضوعاتها .

---

(١)الحلي، نهاية المرام في علم الكلام ، ج ١ ص ٦ – ٧ ، الحلي ، كشف المراد فـي شـرح تجريد الاعتقاد، ص ٢ – ٣ ، الحلي ، الباب الحادي عشر ، ص ٣ ، الحلي، نهـج الحـق وكشف الصدق، ص ٣٦ - ٣٨

(٢) الايجي، المواقف ... ص ٨

(٣) الفارابي، ابو نصر محمد ،(ت٣٣٩ هـ / ٩٤٩ م) ، إحصاء العلـوم ، تحقيـق عثمـان أمين، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ١٠٧ – ١٠٨

وبعد ان تمهدت للعلامة الحلي هذه القاعدة قال : ((علم الكلام ينظر فيه في اعم الاشياء وهو الوجود[1])) .

هذا الوجود ينقسم اولاً الى : قديم ومحدث.

ثم ينقسم المحدث الى جوهر وعرض .

ثم ينقسم العرض الى مشروط بالحياة وغير مشروط .

ويقسم الجوهر الى حيوان ونبات وجماد .

وعلم الكلام بعد هذا يبين اوجه الخلاف في هذا الوجود: ((هل هو بدائي او عرضي [2] ؟)) .

ثم ينظر في القديم ، على ما يقرر الحلي: فنبين عدم تكثره بوجه من الوجوه ، وانه متميز عن الحوادث، بما يجب له من الصفات ، ويمتنع عليه .

((ويفرق بين الواجب والجائز والممتنع [3] ...))

ثم يستمر الحلي يشرح تعريفه لعلم الكلام ، فيؤكد: ان العالم من فضل ذلك القديم، الذي هو واجب الوجود سبحانه، وان ارسال الانبياء من جملة اثاره .

اما القاضي عبد الرحمن بن احمد الايجي (ت ٧٥٦ هـ/ ١٣٥٦م) فقد فصل تلك المفاهيم التي اوردها العلامة الحلي الذي سبقه الى الحياة ببضع سنين فقال : علم الكلام ((علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه [4])) .

اما موضوع علم الكلام على رأي الايجي : انما هو الذي به تتمايز العلوم ،وهو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا، وهو ذات الله تعالى،اذ يبحث فيه عن صفاته وافعاله في هذه الدنيا واحكامه

---

(١)الحلي، نهاية المرام في علم الكلام، ج١ ص٦.

(٢)الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام، ج١،ص٧.

(٣)الحلي، المصدر السابق ، ج١ ص ٦ –٧

(٤)الايجي، المواقف، ص٧.

فيها،كحدوث العالم كبعث الرسل ونصب الامام والثواب والعقاب .[١] وفي الاخرة وفي الحشر.

وعرف ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ/ ١٤٠٥ م) ، وهو من علماء القرن الثامن علم الكلام بانه: ((علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقاد عن مذهب السلف واهل السنة ، وسر هذه العقائد الايمانية هو التوحيد)) .[٢]

رابعا : الأبعاد المعرفية للتسمية:

حدد العلامة ابن المطهر الحلي ستة أسباب في علة تسميته بهذا الاسم،(علم الكلام)

اتفق معه القاضي عبد الرحمن الايجي في بعض منهما ، وتفردالحلي باخرى غيرها نفصلها بالأتي :- قال العلامة الحلي :

١/العادة قاضية بتسمية البحث في دلائل الصانع تعالى وصفاته وافعاله، الكلام في الله تعالى وصفاته ، فسمي هذا العلم بذلك(كلاما)...

٢/ انكر جماعة من السلف الصالح الكلام فيه ، فاذا سئلوا عن مسائل تتعلق بالله تعالى وصفاته وافعاله والنبوة والمعاد ، قالوا :نهينا عن(الكلام) في هذا العلم ، فاشتهر هذا العلم بهذا الاسم ...

٣/ هذا العلم اسبق من غيره في المرتبة ، فـ (الكلام) فيه اسبق من الكلام في غيره، فكان احق بهذا الاسم ...

٤/ هذا العلم ادق من غيره من العلوم ، ولذا كان المتكلم فيه اكمل الاشخاص البشرية ، فسمي هذا بـ (الكلام) لظهور قوة التعقل فيه . .

---

(١)الايجي،المصدر السابق ، ص ٧ – ٨

(٢)ابن خلدون ، المقدمة ، ص٤٥٨

٥/هذا العلم يوقف فيه على مبادىء سائر العلوم ، فالباحث فيه كالمتكلم في غيره

٦/ان العارفين بالله يتميزون عن غيرهم ، فطالت السنتهم على غيرهم ، فكان علمهم اولى باسم الكلام .[١]

واوجز القاضي عبد الرحمن الأيجي تسميته (علم الكلام) بأمور فقال :

١/انما سمي (علم الكلام): لأنه بأزاء المنطق للفلسفة .

٢/ لأن ابوابه عنونت أولاً بـــ "الكلام" في كذا...

٣/ لأن مسألة (الكلام)هي اشهر اجزائه، حتى كثر فيه التناصر ، فغلب عليه .

٤/ لأن هذا العلم يورث القدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم .[٢]

في رتبة علم الكلام

وجد غير باحث ان علم الكلام (اسبق العلوم وأقدمها) .[٣]وهو أساس العلــوم الدينية ،((ولا يتم بدونه الخوض في سائرها، كأصول الفقه وفروعه فــان الشروع في جميعها يحتاج الى تقديمه)) ،كي لا يكون الباحث بدونه كبان من غير اساس [٤].

ونقرا في المقدمة الثانية من كتاب(منتهى المطلب فــي تحقيــق المــذهب) للحلي :ان مرتبة علم أصول الفقه متأخرة عن مرتبة علم الكلام، لافتقار هذا العلم الى علم الكلام،واستغنائه عن علم الفقه، وذلك لان علم الكلام ((باحث عن كيفية التكليف،وهو ولاشك مسبوق بالبحث عن معرفة التكليف المكلف)).[٥]

لدى التدقيق وجد الباحث ان شخصيات عديدة اشتهرت بالتأليف في هذا

---

(١)الحلي ،نهاية المرام في علم الكلام ، ج ١ ص ٦ – ١٠

(٢)الايجي،المواقف ... ، ص ٨ – ٩

(٣)الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام ، ج١ ص ١٣

(٤)الطوسي ، نصير الدين محمد (ت ٦٧٣ هــ/١٢٧٥ م) تلخيص المحصل ، ص ٢٣

(٥)الحلي، منتهى المطلب في تحديد المذهب، ايران ، مشهد ، نشر مجمع البحوث الإســلامية – ١٤١٢ هجرية ، ج١ ص ٦

الباب من أبرزهم :

١/ الشيخ فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ/١٢٠٩ م).

٢/ الشيخ سديد الدين بن عزيزة بن محفوظ بن وشاح (٦٣٠ هـ/ ١٢٣١ م).

٣/ سيف الدين الامدي (ت ٦٣١ هـ/ ١٢٣٢ م).

٤/ القاضي عبد الرحمن بن احمد الايجي (ت ٧٥٣ هـ/١٣٥٧ م).

متحدثين عن افكارهم وما تركوه لامتهم في مسائل علم الكلام.

المبحث الثاني

فخر الدين الرازي

من متكلمي القرنين السادس والسابع الهجريين وفلاسفتهما

أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري المعروف بابن الخطيب، الطبرستاني الأصل، (الرازي المولد)، فقيه شافعي، متكلم فيلسوف، أصولي، [1] جمع بين قوانين علم الكلام، وبين القواعد النظرية في الفلسفة[2] (فريد عصره، ونسيج وحده)،واسع العلم، حسن التلخيص لاراء الفلاسفة، متين الحجة في طرحه، له القدرة العالية في التمييز بين أقوال الفرق الكلامية وقوانينها ،وبين أراء أصحاب المذاهب الفلسفية وقواعدها[3] فاق أهل زمانه في العلوم الأولية والمعقولات، (له التصانيف المعتبرة في فنون عديدة)،[4] في كتابه (المباحث المشرقية) عمل الرازي (على شد الفلسفة إلى علم الكلام وجرها إليه،[5] في حين كان الرازي في كتابه

---

(١)-ابن خلكان، وفيات الأعيان... ، ج ٤ ص ٢٤٨ ٢٢٥ .

-السبكي، طبقات السبكي، ج ٥ ص ٣٣ ..

-ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان... ، ج٤ ص ٢٤٦

-الذهبي، شذرات الذهب... ، ج٥ ص ٢١

(٢)ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٤ ص٢٤٨

(٣)د. عمر فروخ، المرجع السابق، ص ٢٤٠ - ٢٤١

(٤)-ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٤ ص، ٢٥٠

-ابن أبي اصيبيمة، عيون الأبناء في طبقات الأطباء ج ٢ ص ٢٣

(٥)الجابري، د. محمد عابد، بنية العقل العربي... ط ٦ بيروت ، ٢٠٠٠،ص ٤٩٧ -٤٩٩ ،ص ٥٠١

(محد مل أفكار المتقدمين والمتأخرين) قد عمل على جر علم الكلام إلى الفلسفة، فصارا وجهين لعملة واحدة، تميز بها فكر الرازي خاصة والفكر الفلسفي في القرن السابع عامة. ويبدو إن محاولات دمج نتائج قوانين علم الكلام، التي كانت متمثلة ذلك الزمان بتوحيد أفكار المعتزلة العقلية، ونظريات الاشاعرة الوسيطة بين العقل والنقل، والى حد كبيربين علوم التصوف الإسلامي - بما هي علوم القرنين السادس والسابع الهجريين- وجرها مجتمعة إلى القواعد الفلسفية، أو شد هذه القواعد بتلك الأفكار الكلامية، لتكون فرقة واحدة ذات عقيدة واحدة، هي عقيدة الفلسفة العربية الإسلامية، - بما هي فلسفة عربية إسلامية- واضحة المعالم، ميسرة الفهم، مميزة الحدود، وقد نجحت تلك المحاولات كما هو واضح.

ويرجح الباحث إن هذه الأفكار كانت قد راودت الرازي منذ شبابه في اذربيجان، شاطره فيها زميله شهاب الدين يحيى بن حبش المقتول عام (٥٨٧ هـ/١١٩١م)،وهو الصوفي الذي أسس الفلسفة الاشراقية.

فكان الرا زي أوحد زمانه في العلوم الحكمية، جامعا للفنون الفلسفية، بارعا في الأصول الفقهية.[١]

فصار هذا التيار،بعدئذ، السمة المميزة لعلوم ذلك العصر ...

ثم أخذ أبعادا جديدة بعد سنين قليلة، على أيدي سالم بن عزيزة بن محفوظ، وسيف الدين الامدي، ونصير الدين الطوسي ،وكمال الدين ميثم البحراني ،ونجم الدين جعفر المحقق الحلي ،والعلامة ابن المطهر الحلي، وعبد الرحمن بن احمد الايجي وآخرين من متكلمي القرن السابع.

---

(١)القفطي، جمال الدين أبو الحسن على (ت ٦٤٦ هـ/١٢٤٨م) إخبار العلماء بإخبار الحكماء، دار الآثار، بيروت، بلا ص ١٩٠، ألسبكي، طبقات الشافعية، ج ٥ ص ٣٢، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤ ص ٢٥٠، ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج ٤ ص ٢٤٦

وتأسيسا على ذلك يمكننا التأكيد ، كما أكد غير باحث،[١] إن الرازي كان قد سجل نقطة تحول في تاريخ العلاقة بين علم الكلام والفلسفة خاصة، والفكر الفلسفي العربي الإسلامي عامة. سواء أكان هذا على مستوى المقدمات أم على مستوى دقيق الكلام أم على مستوى جليله...

هدفه الواضح تحقيق المصالحة بين علم الكلام والفلسفة ،لا باعتبارهما شيئا واحدا، بل باعتبارهما علمين متجاورين، يكمل أحدهما الأخر،في الموضوع الواحد .[٢] ولا يلغي أي منهم صاحبه،ولا يحل محله...

قرأ الشيخ فخر الدين الرازي علوم الأوائل وأجادها حتى قيل. انه ((كان يحفظ في عمر مبكر (كتاب الشامل) لإمام الحرمين في علم الكلام)).[٣]

حقق علم اصول الفقه، ووقف على تصانيف الفارابي، وتتلمذ على كتب ابن سينا، واستدرك عليه، ورد بعض آرائه، وصحح بعض ما وجده غير قويم..

حتى صار من كبار السينويين...

ألأمر الذي دفع ابن خلكان الى القول: إن كل كتب فخري الدين الرازي كانت ممتعة

((وانتشرت تصانيفه في البلاد، ورزق منها سعادة عظيمة ،فان الناس اشتغلوا بها، ورفضوا كتب المتقدمين، وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه، واتى فيها بما لم يسبق إليه أحد)) .

كان حجة في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، يقصده العلماء من البلاد، (وتشد إليه الرحال).[٤]

---

(١)د. حسام الالوسي، دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي. ص ٧٢، الجابري. د. محمد عابد، بنية العقل العربي، ص ٥٠١

(٢)الالوسي، المرجع السابق، ص ٥٠.. ، ألعابدي، المرجع السابق ص ٥٠٠

(٣)ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٤ ص ٢٤٩ – ٢٥٠

(٤)المصدر السابق، ج ٤ ص ٢٥١

للوزير القفطي رأي طريف في علم الرازي حين قال: (كان علمه متحفظا من تصانيف المتقدمين والمتأخرين، يعلم ذلك من يقف عليها)..[1]

يمثل الشيخ فخر الدين الرازي وإضرابه من علماء القرن السابع الهجري الوجه المشرق لحال الأمة، حال الازدهار الحضاري، والمد الثقافي، والزاخر بالعديد من العلماء الأعلام... اجتمعت للرازي على ما يقرر الصفدي في كتابه (الوافي بالوفيات)، خمسة أشياء ما جمعها الله لغيره:

١ . سعة العبارة، و القدرة على الكلام.

٢ . صحة الذهن .

٣. الإطلاع الذي لا مزيد عليه.

٤ .الحافظة المستوعبة .

٥. الذاكرة التي تعيه على ما يريده من تقرير الأدلة والبراهين.

كان أمراء الدويلات القائمة على إطراف الدولة العربية الإسلامية يتجملون بتجميع العلماء والشعراء حولهم، من اجل تقوية مراكزهم ومنافسة أقرانهم، فلازم الشيخ فخر الدين الرازي السلطان شهاب الدين الغوري صاحب غزنة، فبالغ هذا الأمير في إكرام الرازي والأنعام عليه (وحصل له من جهته مال طائل)..[2]

---

(١)القفطي، المصدر السابق، ص ١٩٠ – ١٩١

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤ ص ٢٥١ ..

–القفطي، إخبار العلماء.. ، ص ١٩١

– ابن أبي اصيبعة، عيون الأبناء.. ج ٢ ص ٢٣

وعاد الرازي إلى خراسان، واتصل بسلطان إمارة خوارزم شاه، الأمير محمد بن تكش، ونال عنده اسني المراتب، ورفع هذا الأمير من منزلته، واسكنه في دار السلطنة، حتى مات أوائل القرن السابع الهجري(٦٠٦هـ/ ١٢٠٩ م)٠٠[١]

صنف الرازي للملك العادل الأيوبي (ت ٦١٥ هـ/ ١٢١٩) كتابا سماه (تأسيس التقديس)،[٢] وذكر اسم الملك العادل في خطبته، اعتزازا بهذا الملك وتعظيما،حيث سير الرازي إليه الكتاب صحبة من يعتمد عليه من بلاد خراسان إلى مصر٠[٣]

تثمينا لصلابته في حروبه مع الصليبيين دفاعا عن بيضة الإسلام.

أبطل الرازي حجج الكثير من الفرق المناهضة لفكره، وكانت لـه القدرة على جعل بعض مناوئيه إلى الأخذ بأرائه٠٠

فحقد عليه جماعة ودسوا إليه السم في عيد الفطر الذي مات بسببه عام (٦٠٦ هـ/ ١٢٠٩م) ، وفي قرية مزداخان من مدينة هراة٠٠

يقول ابن خلكان: ((رأيت له وصية أملاها في مرض موته على احد تلاميذه تدل على حسن العقيدة)).[٤]

على عادة علماء عصره كتب الرازي بموسوعية ظاهرة في أكثر العلوم التي يحتاج إليها في ذلك الزمان، ولان القران الكريم على ما وجده الرازي ((اصل العلوم كلها))، ألف كتابه الضخم في التفسير سماه ((مفاتيح الغيب)) جمع فيه الرازي (كل غريب وغريبة)،[٥] وهو كبير جدا شرح سورة الفاتحة

---

(١) ابن خلكان المصدر السابق، ج ٤ ص ٢٥٠ ، - ابن أبي اصيبعة، عيون الأبناء... ج ٢ ص ٢٣

(٢)- ويسمى ايضا (اساس التقديس) ، ابن ابي اصيبعة ، عيون الابناء ...
- ج٢ ص٢٩ ، القفطي ، اخبار العلماء ص ١٩١

(٣)- ابن خلكان ، المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٥٠ ٠
- القفطي ، المصدر السابق ، ص ١٩١

(٤)أبن خليكان، المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٤٩

لوحده' في مجلد برأسه، تناوله الناس ، منذ عصر مؤلفه وحتى اليوم ، بالـدرس والشرح والاختصار والتعليق والنقد..

ولكن ابن تيمية لم يرض عنه فقال: (فيه كل شيء إلا التفسير)..

و ليس لنا هنا ما نقول الا أن هذا هـو رأي الشـيخ أبـن تيميـة ونحـن نحترمه..ولكن (مفاتيح الغيب) في حقيقة أمره، جزء من خطة الشيخ الـرازي في جمع الفكر الفلسفي العربي الإسلامي في عقيدة واحدة، يجمع بها فـرق أهـل الإسلام كافة..

تجمع بين المعتزلة والاشاعرة والإمامية و اهل علوم التصوف ونحوهم من المفكرين، ولذا نالت من النقاش الكثير...

تفسير مفاتيح الغيب، مرجع مهم في بابه، مرفـأ كبيـر لطلابـه ورواده... ألف الرازي على مقرر ابن الساعي: في الفقه والحكمة والأدب ما يزيـد علـى مائتي مصنف، ولكن ابن الساعي لم يـذكر اسـما واحـدا لأي مـن مصـنفات الرازي)[١].

وقد حاول المستشرق الألماني بروكلمان، إحصاء كتب الشيخ فخر الـدين الرازي.[٢] كما حاول ذلك الدكتور على سامي النشار.[٣]

وكتب الدكتور الأب جورج شحا ته قنوا تي دراسة أهداها إلى الدكتور طه حسين، ضمنها جداول بكتب الشيخ الرازي..) [٤] غير إن الدكتور محمد صـالح

---

(١)ابن الساعي ، الجامع المختصر ، ج ٩ ص ٣٠٧

(٢)ابن الساعي ، المصدر السابق، ج٩،ص٣٠٧-٣٠٩

(٣)د.علي النشار، في مقدمته لكتاب ((اعتقادات فرق المسلمين والمشركين)) للـرازي ، ص ٤٣ فما بعد

(٤)فخر الدين الرازي : تمهيد لدراسة حياته ومؤلفاته ، ضمن كتاب ، الى الدكتور طه حسـين في عيد ميلاده الخمسين ، باشراف د. عبد الرحمن بدوي ، القـاهرة ١٩٦٢ ، ص ١٩٣

الزركان: دون كتبا بمصنفات الرازي مستفيدا من كل المحاولات السابقة، فضلا عن قيامه باستخراج أسماء كتب الرازي من مؤلفاته نفسها . رتبها على جداول ثلاثة . جدول منها للكتب التي تأكد من عائديتها للشيخ الرازي وضمت ٩٣ عنوانا لكتاب مطبوع أو مخطوط أو مفقود في الوقت الحاضر ..

ومنها ٥٣ كتابا في الفكر الفلسفي العربي الإسلامي..

وكان الجدول الثاني للكتب المشكوك في عائديتها للشيخ الرازي ضمت ٧٢ موضوعا لكتاب ، كان منها ٢٧ كتابا في الفكر الفلسفي العربي الإسلامي .

وكان الجدول الثالث قد ضم اسماء الكتب المنحولة، وتأكد الباحث الزركان انها لاتمت الى الرازي بصلة، الا صلة وهم المفهرسين والمؤرخين..

ضمت هذه المجموعة ٢٩ عنوانا لكتاب منها ١٣ كتاباً في الفكر الفلسفي العربي الاسلامي. فكانت أعداد هذه المجموعات الثلاث ١٩٤ عنوانا لكتاب، وهو رقم قريب مما ذكره ابن الساعي لمصنفات الشيخ فخر الدين الرازي [١]

---

(١)د. محمد صالح الزركان ، فخر الدين الرازي ... ، دار الفكر ، القاهرة ، بلا تاريخ ، ص ٣٧ - ١٦٤

المبحث الثالث

سديد الدين سالم بن محفوظ بن عزيزة

المتوفي سنة(٦٣٠ هـ/ ١٢٣٣ م)

الشيخ سديد الدين سالم بن محفوظ بن عزيـزه بـن وشاح،السـوراوي[١] الحلي[٢] ، ويقال له سالم بن عزيزة، شيخ متكلمي عصره ، وفقيه اهـل الحلـة ، تخرج فيه إعلام كان لهم شأن عظيم بعد استاذهم .

ومن هؤلاء التلاميذ الكبار رضي الدين على بـن طـاووس الحسـيني (٥٩١هـ / ١١٩٥ م _ ٦٦٤هـ / ١٢٦٧ م) ، نقيب العلويين ايام هولاكو (من جملة العبدة الزهاد المستجابي الدعوة) . الف كثيرا من الكتب فـي الادعيـة دون الفقه لتورعه عن الفتوى. [٣]

قرأ ابن طاووس كتاب(التبصرة)، على الشيخ سديد الدين سالم بن عزيزة في شبابه ،كما قرأ بعض كتاب (المناهج) في علم الكلام عليه أيضا ..[٤]

---

(١) سورا: موضع في ارض بابل: قال الشاعر:

مما تخيرت التجار ببابل ... أو ما تعتقه اليهود بسورا

قال صاحب مراصد الاطلاع: وهي مدينة تحت الحلة، لها نهر ينسب اليها، وكورة قريبـة من الفرات...

- ابن عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن،(ت٧٣٩/١٣٣٨م) تحقيق على محمـد البنجاوي، ج٢ص٧٥٣-٧٥٤.

(٢) نسبة الى مدينة الحلة المزيدية.

(٣) الخوانساري ، المصدر السابق ، ص ٣٩٤

(٤) الطهراني ، الشيخ محسن ، الانوار الساطعة في المائة السابعة ، تحقيق علي تقي منزوي، بيروت ، ١٩٧٢ ، ص ٧١

ومن هؤلاء التلاميذ الكبار ايضا الشيخ نجم الدين ابي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي

(المحقق الحلي)، صاحب كتاب شرائع الاسلام٠٠

قرا المحقق الحلي على الشيخ ابن عزيزة كتابه (المناهج) في علم الكلام، وتخرج عليه في هذا الفن،كما أخذ منه شيئا من الفلسفة ويروي الحلي، الحسن بن المطهر تصانيف ابن عزيزة عن ابيه الشيخ سديد الدين يوسف بن على الحلي ،(١) وكان الاخير من كبار تلاميذ بن عزيزه ايضا(٢)

عاش الشيخ سديد الدين سالم بن محفوظ ابن عزيزة في عصر كان الفكر الفلسفي فيه قد تفتحت ابوابه ، وتلاحقت أسبابه، صار واضح السبيل ، قوي الخطوات ٠

سماه ابن خلدون في مقدمته (فكر المتأخرين) (٣) في فرز واضح عن (فكر المتقدمين) ، الذي حد فكرهم بامام الحرمين الجويني (ت ٤٨٤ هـ/١٠٩١م) ومن كان قبله ٠٠

ويرجح الباحث ان فكر المتأخرين ، كان على يدي حجة الإسلام الغزالي (٥٠٥ هـ/ ١١١١ م) وقد كان مفكرا فيلسوفا عربيا مسلما حتى في كتابه (المنقذ من الضلال) ابعد كتبه عن التفلسف .

ثم اخذ راية هذا الفكر الشيخ فخر الدين الرازي - كما اسلفنا - الذي تمكن بجدارة من سحب الفلسفة الى علم الكلام ، ونسج المفاهيم الكلامية في كثير من

---

(١)العاملي ، أمل الآمل ،ج ٢ ، ص ٢٥٣

(٢)كان الشيخ سديد الدين يوسف ابن المطهر الحلي ، (فقيها ، محققا ومدرسا عظيم الشان))
وكان ولده الحسن قد نقل اقواله في كثير من كتبه ٠٠٠

- ابن داود ، الرجال ، طهران ، ١٩٣٤ ، ص ١٢٠ ٠٠٠

-العاملي ، أمل الآمل ، ج ٢ ص ٤٢

(٣)العاملي، المصدر السابق ، ص ٤٦٢ - ٤٦٤

قضايا الفلسفة ، من أجل أن تترسخ ((فلسفة عربية إسلامية))، مجلو عنها غبار الاغريق ...

في هذا المناخ الفكري الجديد مضى شيخنا سديد الدين سالم بن محفوظ بن عزيزه في بيئته الحلة، بزخمها العقائدي ،و بفكرها الإسلامي...

وهي بلا شك تختلف عن بيئة اذربيجان وخراسان التي ظهر فيها الرازي، وأن كان كل منهما يكمل بعضه بعضا 'وان اختلفت المسالك والرؤى، ولكنها في فكرها العربي المسلم موحدة .

الباحث وعلى الرغم مما بذل من جهود ، لم يتمكن من الاطلاع على أية قطعة من مخطوطات كتابي الشيخ سديد الدين سالم ، ولكنه وجد ان فكر هذا الشيخ كان واضحا في فكر تلاميذه وفي مصنفات من جاء بعده، وما كان عليه المناخ الفكري في مدارس الحلة ومحافلها ...

مصنفات المحقق الحلي الشيخ جعفر، وعلى الخصوص الكلامية والاصولية منها مشحونة حتى العنق بالمباحث الفكرية التي صارت سمة من سمات المشهد الثقافي في الحلة ذلك العصر ..

كما وجدناها واضحة ايضا في فكر الشيخ نصير الدين الطوسي وفي فكر الشيخ كمال الدين ميثم البحراني ، حتى استقرت بصيغها المعروفة في مصنفات العلامة الحسن بن المطهر الحلي وبكل اختصاصاتها وما أمتازت به..

كما وجدناها في مصنفات الشيخ المقداد السيوري، وعلى الاخص كتابة (شرح نهج المسترشدين) الذى نقل من كتاب (المناهج) لابن عزيزة ما يفيد...

ومما يجدر تسجيله هنا : ان آل محفوظ ، العائلة العلمية ، الكبيرة الموجودة في بغداد وكربلاء وغيرهما من مدن العراق ، وكذلك الذين هم في الهرمل وجبل عامل وبيروت في لبنان ، ينحدرون من نسب واحد الى شمس الدين محفوظ بن وشاح بن محمد ، وهذا النسب وان توافق في بعض اسماء الاحفاد والاجداد ، الا ان محفوظ جد الاسرة الحالية ، متأخر عن سالم بن محفوظ بن عزيزة بن وشاح

السوراوي ، فقد مات الشيخ سديد الدين سالم بن محفوظ بن عزيزة، كما عرفنا، عام ٦٣٠ هجرية ،في حين توفي محفوظ بن وشاح العاملي، اواخر القرن السابع ، والاخير: عالم وشاعر واديب ، كان معاصرا للشيخ جعفر (المحقق الحلي)،وكان بينهما مراسلات، نظما ونثرا٠ والمحقق الحلي - كما مر - من تلاميذ الشيخ سديد الدين سالم بن محفوظ بن عزيزة٠٠٠

وكل من العائلتين(آل محفوظ) تنحدران الى بيت واحد،والى قبيلة واحدة هي قبيلة بني أسد العربية المعروفة ...

وشيخنا العلامة الأستاذ الدكتور حسين على محفوظ هو من تلك الشجرة المباركة ٠٠٠

المبحث الرابع

سيف الدين الامدي

(٦١٣هـ/ ١٢٣٤ م)

سيف الدين ابو الحسن(١) علي بن ابي علي بن محمد بن سالم التغلبي(٢) الأمدي(٣)، الفقيه، الاصولي(٤)، اشتغل بفنون المعقول، وحفظ منه الكثير(٥)، كان ماهرا في علم الكلام والجدل والاحاطة بكثير من الافكار الفلسفية، واستخدميا في مباحثاته حتى عمل معجمية فلسفية للألفاظ التي أصطلح عليها الفلاسفة في لغتهم..

---

(١) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٣ ص٢٩٣...

- وكناه سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان (ابا القاسم) ج ٨ ص ٦٩١.

(٢) سماه ابن خلكان (التغلبي) ج ٣ ص ٢٩٣، والارجح ما ذكرنا...

- السبكي، طبقات الشافعية، ج ٥ ص ١٢٩،

- وقد أتفق المؤرخون على هذا (الثعلبي)، وخاصة في طبقات الشافعية...

(٣)- نسبة الى مدينة آمد، في اعالي الجزيرة شمالي العراق، يحيط بها نهر دجلة، من اعمال ديار بكر، ياقوت الحموي، معجم البلدان ج ١ ص ٢٦١

كان يحكم امد عصر الأمدي حتى وفاته، الامير المسعود ممدود الارتقي، وهم فرع من سلاجقة الروم، ظلوا يحكمون آمد، حتى قضى على امارتهم أ بن الملك العادل، الحموي، شفاء القلوب، ص ٣١٣، ص ٣٢٠.

(٤) كان ألأمدي في اول اشتغاله حنبلي المذهب، ثم انتقل الى الشافعي بعد ان صحب الفقيه ابن فضلان، ذكر ذلك ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج ٣ ص ٢٩٤. و ابن حجر، لسان الميزان، ج٣ ص ١٣٤.

(٥) ابن خلكان: المصدر السابق، ج ٣ ص٢٩٣

- السبكي، المصدر السابق، ج٥ ص ١٢٩...

- سبط ابن الجوزي، المصدر السابق، ج ٨ ص ٦٩١

وتمكن من معالجة تلك الالفاظ في كتاباته[١]، فحصل له من ذلك شيئ كثير[٢]

كان الشيخ سيف الدين الآمدي يمتلك ذاكرة ملهمة، وحافظة نادرة ،و

((لم يكن في زمانه احفظ منه لهذه العلوم))[٣]..

مفكر جدد مذهب ابي الحسن الاشعري ، وقوم اصالته علـــى رأس المائـــة السابعة للهجرة ، اصدر العديد من المصنفات الفاخرة ، مضت في ذات المســيرة التي مهد طريقها الشيخ فخر الدين الرازي ..

هدفه سحب الفلسفة الى علم الكلام ، وتجميل علم الكلام بالفاظ فلسفية منحوتة لها من العربية تركيبها، ومن ارسطو صبره ومجاهداته ، معطرة بعطر القــران، ومتلونة بالوان البيئة العربية...

ادرك مفكرونا منذ الغزالي [٤]وبصيغة اوضح منذ الرازي وسالم بن عزيــزة والآمدي ونصير الدين الطوسي ،وحتى ابن المطهر الحلي ، من اقطاب المتكلمين في القرنين السادس والسابع .

ان هناك، حقا، تعارضا بصيغة او بأخرى بين الفلسفة - بما هي فلسفة اهـل الاغريق- وبين علم الكلام الاسلامي، وان المصالحة بينهما غيــر مجدية،ولــذا ركز معظمهم على التوافق، وليس التوفيق بين الشريعة الاسلامية والفلسفة، كمــا جرى ذلك على استحياء في فلسفة الكندي ، وعلى نطاق اوسع في فلســفة ابــي علي ابن سينا، وبصيغة اقل عند الفارابي وابن رشد ، ولكن هذه المحاولة كانـت واضحة في فلسفة سيف الدين الآمدي وقوية في فكر العلامة ابن المطهر الحلي ، واكثر قوة عند الايجي ...

---

(١) حسن محمود عبد اللطيف ، مقدمة كتاب الامدي ، غاية المرام ... ص ١٦ - ١٧

(٢) السبكي ، المصدر السابق ، ج ٥ ص ١٢٩ .

(٣) ابن خلكان ، المصدر السابق ج ٣ ص ٢٩٣

(٤) سنفصل هذا الامر في المبحث الثالث من هذا الفصل.

وعمل هؤلاء كل بحسب ما املاه عليه زمانه ومكانه ومستوى العلوم في عصره من اجل توليد – ان صح التعبير – ((الفلسفة العربية الاسلامية)) من رحم علم الكلام الاسلامي ...

ومن هنا جاء خلاف اهل هذه(الفلسفة العربية الاسلامية) الطويل مع الفقهاء والمنغلقين من بعض فرق الكلام ، الذين يرون ان هذه الفلسفة وبايسة صيغة كانت هي لقيط منبوذ جاء من خارج الحدود ..

وهؤلاء ،بلا شك مشدودون الى متاهة الكره للفلسفة من دون معرفة ابعادها واهدافها ..

ومن هنا جاءت كذلك معاناة مفكرينا وفلاسفتنا ، حتى اوصى فخر الدين الرازي : ان يدفن سرا مخافة ان ينبش احد من فرقة الكرامية قبره ويمثل بجثمانه ، وكذا الحال فقد شرد الشيخ سيف الدين الآمدي وتنقل بين اكثر من حاضرة ليحفظ كرامته ، مع ان اولئك المفكرين– على جلالة قدرهم– كان يجمل خطابهم جدل سفسطائي لا طائل تحته ، لم يكن يهدف الى الانفتاح على الفكر الأخر، ((وانما التأثير في الخصم وهدم أرائه ومعتقداته..

وهذا ادى الى تشتيت شمل الامة والملة والحاق الاذى بالشريعة والحكمة))[1]

ولد الآمدي عام (٥٥١هـ/١١٥٦م) ومات عام (٦٣١ هـ/ ١٢٣٤م) وهذا يعني ان الآمدي قد عاصر مدرستين فكريتين اصيلتين ..

فقد عاصر الآمدي الفيلسوف المغربي ابن رشد حوالي نصف قرن ، ثم عاش بعده ،اكثر من ثلاثين عاما .

كما عاصر الآمدي الفيلسوف والمفكر المشرقي الشيخ فخر الدين الرازي اكثر من نصف قرن ، ثم عاش بعده قريبا من ربع قرن .

---

(١) الجابري ،د. محمد عابد ، مقدمة كتاب ابن رشد،((فصل المقال ...))،بيروت ١٩٩٩ص ٨.

كان ألآمدي قريبا من الشيخ الرازي بعيدا عن ابـــن رشـــد ، وان كـــان الآمدي قد رد على الرازي بكتاب جامع اختلف في عنوانه فهو مـــرة ((المـوآخـــذ (المآخذ) الجلية في المواخذات الجدلية))[١] ، واخرى ((تلخيص المطالب العالية ونقده او المآخذ على الامام الرازي))[٢] وتارة بأسم (المآخذ على الرازي)[٣].

الآمدي في مسقط رأسه :

السيف الآمدي كما يسميه القفطي تحببا أو اختصارا ((من اهل آمد ولـــد بها بعد سنة خمسين وخمسمائة وقرأ على مشايخ بلده [٤]، واكمل مقدمات العلـــوم وحفظ شيئا من القران الكريم ، و شيئا من الفقه، وشيئا مـــن القـــراءات والعلـــوم العربية، كغيره من ابناء عصره ، وكما كان يفعل من يريد ان يتعلم...[٥]

((ونحن للاسف ، لا نعرف عن حياة الأمدي المبكرة في آمد، ونظنـــه بعد فتح صلاح الدين الايوبي لآمد سنة ٥٧٩هـــ/ ١١٨٣ م[٦] – أوحـــول ذلـــك الوقت – انتقل الى بغداد المركز الثقافي العربي)) [٧]

---

(١)البغدادي ، اسماعيل باشا ، هدية العارفين ... ، ج ٥ ،دار الفكر ، ١٩٨٢ ، ص ٧٠٢

(٢) حسن محمود عبد اللطيف، مقدمة كتاب غاية المرام ...،ص٤٥٦

(٣)الاعسم ، د.عبد الامير مقدمة كتاب الأمدي (المبين في شرح الفاظ الحكمـــاء والمتكلمـــين) ضمن كتاب المصطلح الفلســـفي عنـــد العـــرب، ط١، مكتبـــة الفكـــر العربـــي، بغـــداد، ١٩٨٤،ص١٠٨.

(٤) القفطي ، اخبار العلماء ، واخبار الحكماء، ص ٢٤٠ – ٢٤١

(٥) حسن محمود عبد اللطيف ، المرجع السابق ، ص ٧ – ١٠

(٦) الحموي ، شفاء القلوب ... ص ١٠٠ – ١٠٣

(٧) الاعسم ، د. عبد الامير ، المرجع السابق ، ص

الآمدي في بغداد :

عندما وجد الآمدي ان به حاجة لاستكمال دراسته ، وتوسيع معارفه ، ((رحل الى العراق واقام في الطلب ببغداد مدة))، [1]زمن الخليفة الناصر لدين الله٠٠ كان وهو شاب يافع ،تغرب يطلب العلم، ((وصحب ابن بنت المنى المكفوف:أبا الفتح نصر بن فتيان الحنبلي (٥٨٣/١١٨٧م)،وأخذ عنه،وأجاد عليه الجدل والمناظرة))... [2] والى جانب هذا تتلمذ الآمدي على ابن شامل ، وهو علم من اعلام الشريعة والحديث الشريف في بغداد ، وروى عن هذا الشيخ كتاب (غريب الحديث) للقاسم بن سلام [3] ٠٠

ثم توسعت معارف الآمدي في بغداد ، بعد ان مكث في عاصمة الاسلام سنين عديدة، تبلورت فيها شخصيته الفلسفية، ومنحاه الفكري العقلاني ... وعلى الخصوص بعد ان حط رحاله أخر الامر، (وصحب الشيخ ابا القاسم بن فضلان ، واشتغل عليه في الخلاف وتميز فيه ...)[4]

وكان جمال الدين يحيى بن الفضل ، المعروف بابن فضلان ، حجة في علوم الجدل والمناظرة والاصول والمنطق والفقه والكلام ، ومن مراجع الامة العظام في بغداد [5]... وهذه الجوانب التي تمكن فيها شيخ الآمدي ، اكتسبها

---

(١) القفطي ، اخبار العلماء ، واخبار الحكماء، ص ٢٤٠ -٢٤١

- ابن خلكان ، المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٦٣

(٢)القفطي ، المصدر السابق ، ص ص ٢٤١ ٠

- ابن خلكان ، المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٩٣ - ٢٩٤

(٣)العسقلاني ، ابن حجر ، لسان الميزان ... ج ٣ ص ١٣٤ ٠

- حسن محمود عبد المطلب ، المرجع السابق ، ص ٩

(٤)ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٣ ص ٢٩٣

(٥)ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٣ ص ٢١

التلميذ من شيخه ابن فضلان ، طورها التلميذ بمرور الزمن وغلبت على الآمدي علوم الاصول والكلام والمنطق والمناظرة الى آخر حياته[١]...

وعندما اراد الآمدي ان يستكمل ثقافته العقلية ويعزز دراساته الفلسفية والمنطقية، ويبدو انه قد افرط وتخطى الحدود المسموحة في زمانه، يوم اتصل باساتذة هـذا الفن في دير من اديرة بغداد((واخذ علم الاوائل عن جماعة من نصارى الكرخ ويهودها،وتظاهر بذلك، فجفاه الفقهاء، وتحاملوا عليه، ووقعوا في عقيدته..)) [٢].

مما حمل الآمدي على مغادرة بغداد الى القاهرة مرورا بالشام، وقد صادف في هذه السنة وفاة السلطان صلاح الدين الايوبي سنة(٥٨٩ هـ/١١٩٣م [٣] وقد كان هذا السلطان غير ميال للفلسفة واهل المنطق.

وعليه قد يكون هذا سببا اخرا دفع الآمدي للانتقال من بغداد، وشجعه للسفر الى القاهرة ...[٤]

وفي ذي القعدة عام ٥٩٢ هـ/ ١١٩٦ م دخل الآمدي مصر ((ونزل في المدرسة المعروفة بمنازل العز ... وناظر وحاضر واظهر بمصر تصانيفه في علوم الاوائل ، ونقلت عنه ، وقراها عليه من رغب في شيء من ذلك ، وقريء عليه تصنيفه في اصول الدين واصول الفقه ...))[٥]

---

(١) حسن محمود عبد المطلب ، المصدر السابق ، ص ٩ ، الاعسم ،د. عبد الامير ، المصطلح الفلسفي .. ص ٩٨ فما بعد .

(٢) القفطي ،المصدر السابق، ص٢٤٠-٢٤١

(٣) ابو شامة،عبد الرحمن بن اسماعيل المهندس،الروضتين ، ابن خلكان ، وفيات الاعيان ج٧ ص ٣١، سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج ٨ ص ٦٥٨ ، الحنبلي ، شفاء القلوب .. ص ١٧٩ فما بعد.

(٤)الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ٩٧ ، ابن خلكان ، المصدر السابق ، ج ٧ ص ١١٤

(٥)القفطي ، اخبار العلماء ... ، ص ٢٤١ ، ابن خلكان ، المصدر السابق ،ج ٣ ص ٢٩٣ .

وفي القاهرة يبدو ان الأمدي قد ودع والى الأبد مرحلة بغداد التعليميـة، مرحلة لتلقي من الشيوخ العظام ، فتخرج وصار شيخا مرموقا من شيوخ مصر، واستاذا محنك للعلوم الكلامية والفلسفية والمنطقية والجدل، ونحو ذلك من علـوم، على مدى ثلاثة وعشرين عاما ...

اشتهر بمصر فضله((واشتغل عليه الناس وانتفعوا به))[١] وهو دليـل الـذكاء النادر والايمان العميق بأفكاره وبسعة معارفه ..

كان ألأمدي رفيع المستوى، عالي المقام، يتضح ذلك من سياق نشـاطه الفكري ..نجده قد استنفذ طاقته كاملة في تحديد موقفه من الفقهاء ،الذي تجلـى قويا في كتابه ((الاحكام في اصول الاحكام)) الذي اودع فيه كل عبقريتـه فـي علوم الاصول ، تماما كما كان بالنسبة لعلم الكلام ،عندما الـف كتابـه (ابكـار الافكار) وفي الفلسفة عندما كتب ((دقائق الحقائق))[٢]...

وهذه الكتب القمم وشقيقاتها التي تزيد على العشرين ، بـدلا مـن ان تكون لهذا الرجل صدقة جارية ، ادخلته في محنة ، وشدت اعصابه وكـادت ان تذهب به وتخنق انفاسه ، بعد ان اخذ الحسد والتعصـب الاعمـى مـن بعـض أصحاب العقول المنغلقة، مأخذه، فعملوا على تأليب العامة عليه، وحـث الحكـام على معاقبته ، يوم نسب هؤلاء الى الامدي (فساد العقيدة)، وانحـلال الطويـة، والتعطيل، ومذهب الفلاسفة والحكماء ، وكتبوا محضرا يتضمن ذلك ،ووضـعوا فيه خطوطهم بما يستباح به الدم[٣]...

وهو منه بريء ولاشك..

---

(٢)ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٣ ص ٢٩٣

(٢)الاعسم ، د. عبد الامير ، المصطلح الفلسفي عند العرب ، ص ١٠١

(٣)ابن خلكان ، المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٩٣ - ٢٩٤

يقول ابن خلكان: انه بلغه عن رجل منهم فيه عقل ومعرفة ، بعد ان رأى تحامل القوم، وفساد نيتهم، وافراط تعصبهم، كتب في المحضر الذي وقعه جماعة من الفقهاء قبله ،هذا البيت من الشعر كان فيه دفع البلاء عنه :

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه فالقوم اعداء له وخصوم [١]

ولما رأى الآمدي الامر بهذه الخطورة، ((ترك البلاد وخرج مستخفيا))[٢] ،موليا وجهه شطر الشام هذه المرة.. فوصلها في عام٦١٥ هـ/١٢١٨م (واستوطن مدينة حماة))[٣] وقد بلغ من العمر الرابعة والستين ،و كان به حاجة الى الاستقرار وقضاء شيخوخة هادئة ، وجدها عند الملك المنصور ابي المعالي محمد بن عمر المظفر (ت ٦١٧ هـ/ ١٢٢١ م) الذي كان (يحب العلماء)، وفي قصره من العلماء قريب من مائتي عالم من علماء النحو والفقه ونحوهم ، وكان هذا الامير نفسه مؤلفا للكتب[٤]

أكرم وفاد الآمدي، وولاه التدريس في المدرسة المنصورية ،وعاش في هدوء بعيدا عن الحساد ...

وكانت هذه الحقبة من اكثر ايام الآمدي هدوء ، وافضلها استقرارا وطمأنينة ، وهي، وان كانت قصيرة المد ة ، ولكنها كانت حافلة بالانتاج ...

ولما توفي الملك المنصور عام ٦١٧ هـ/ ١٢٢٠ م[٥] ، توجه الآمدي الى دمشق، ولما دخلها انعم عليه الملك المعظم بن الملك العادل الايوبي(ت:٦٢٤ هـ/١٢٢٧ م)

---

(١)المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٩٤ .

(٢)المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٩٣ - ٢٩٤

(٣)ابن خلكان، المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٩٤

(٤)الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ٣٣٨ فما بعد ، السبكي ، طبقات الشافعية ، ج ٥ ص ١٢٩

(٥)الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ٣٣٧ - ٣٣٩ ، ابو شامة ، ذيل الروضتين ، ص ١٢٤ ، ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٢٩

((انعما ،واكرامه غاية الاكرام،وولاه التدريس ...))[1]

يقول ابن ابي اصيبعة : (كنت اجتمعت به، واشتغلت عليه في كتاب(رموزا لكنوز ،من تصنيفه ، وذلك لمودة أكيدة كانت بينه وبين ابي ...))[2] وبالرغم من ان الامدي كان يتمتع بذكاء خارق،و كان من اكثر اهل زمانه معرفة بالعلوم العقلية الحكيمة، وبالقوانين الكلامية، والواجبات الشرعية ، حتى ان ابن ابي اصيبعة وهو شاهد عيان يقول : اذا القى الآمدي درسه ، يتعجب من يستمع اليه من حسن كلامه في المناظرة والبحث، ((ولم يكن احد يماثله في سائر العلوم))[3]

ولم يزل على ذلك المقام الرفيع الى سنة ٦٣١ هـ/ ١٢٣٤ م يوم استولى الملك الكامل على مدينة آمد فاخبر الملك ان امير آمد السابق كان ((قد راسل السيف الامدي في السر))[4] ،وفاوضه على تولي قضاء آمد ، ولم يخبر الآمدي الملك عن هذه الرسالة السر،ألأمر الذي انكرالملك عليه سكوته ((فرفعت يده عن المدرسة وتعطل واقام بمنزله شهورا قليلة ومات))[5]..

وكانت وفاته ((في رابع صفر يوم الثلاثاء سنة احدى وثلاثين وستمائة ودفن بسفح جبل قاسيون ، وكانت ولادته في سنة احدى وخمسين وخمسمائة)).

وبهذا يكون الامدي قد عمر ثمانين سنة ...

---

(١) ابن ابي اصيبعة، موفق الدين، ابو العباس، احمد بن القاسم السعدي (٦٦٨/١٢٦٩م)،عيون الانباء في طبقات الاطباء، تحقيق د.نزار رضى ،بيروت،ص٦٥٠.

(٢)المصدر السابق ، ص ٦٥٠ - ٦٥١ .

(٣)ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٣ ص ٢٩٣ - ٢٩٤ ، القفطي ، اخبار العلماء.. ص ٢٤٠ .

(٤)القفطي ، المصدر السابق ، ص ٢٤١ ، ابن خلكان ، المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٩٤ ، وقال : تم عزله عنها لسبب اتهم فيه ، ولم يذكر السبب ..

(٥) القفطي ، المصدر السابق ، ص ٢٤١

ولا يرى الباحث ان هناك سرا غامضا يكمن في محنة الآمدي[١]، فقد اعتاد الرجل على مثل هذه النكبات والمحن ، وفي هذه المسألة ليس هناك من جريرة غير سكوت الآمدي عن مراسلاته مع امير مدينته(آمد) الامير المسعود الارتقي -

سواء صحت هذه التهمة، ام لفقها خصوم فكر الآمدي في مجتمعه وهم كثر - فان ذلك ممكن الوقوع- لان الحكام الايوبيين ، سلفيون في افكارهم، محافظون في سلوكهم، ، ويضمرون الكره الشديد للفكر الفلسفي ، وان قربوا اقطاب هذا الفن من العلماء فهو للتجمل والمباهاة ...

وميل الامدي للفكر الفلسفي ليس سرا ، بل هو متهم بذلك منذ مقتبل العمر، ولم تثنه الكوارث والمحن العديدة عن هذا ألأعتقاد...

كشف بمؤلفات الآمدي

الشيخ سيف الدين الآمدي ، فيلسوف متكلم ، (جيد التصنيف) ،[٢] جمع العلوم العقلية في زمانه ، بعد ان استغرق في دراستها سنين في بغداد ، حتى تجرأ فتتلمذ في العلوم الفلسفية على يد اليهود والنصارى ،[٣] ليقف على اسرار هذه العلوم ، فصار (اوحد زمانه ، وسيد العلماء)[٤]

صنف في اصول الفقه واصول الدين والفلسفة والمنطق والخلاف ،[٥] وكان من المجددين للفلسفة العربية الاسلامية على رأس المائة السابعة للهجرة

---

(١) الاعسم ، د. عبد الامير ، المصطلح الفلسفي ... ص ١٠٢

(٢) ابن ابي اصيبعه ، عيون الابناء ... ص ٦٥٠

(٣) ابن خلكان ، وفيات الاعيان، ج ٣ ص ٢٩٣، القفطي، اخبار العلماء .. ص ٢٤٠ -٢٤١

(٤) ابن ابي اصيبعه ، عيون الابناء ... ص ٦٥٠

(٥) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ... ج ٣ ص ٢٩٣ محسن محمود عبد المطلب ، المرجع السابق، ص ٧ -٩ ، الاعسم ، د .عبد الامير - المصطلح الفلسفي ، ص ١٠١

{كل تصانيفه مفيدة }،[1] مرغوبة من الناس [2]، مقروءة من العلمـاء ، تـدرّس وتدرس منذ زمان مؤلفها وحتى اليوم ...

آخر من احصى مصنفات الآمدي او كـاد ، كـان اسـماعيل باشـا البغدادي في كتابه (هدية العارفين) ذيل كشـف الظنـون ، فكانـت عنـده ٢٣ مصنفا، [3]في حين احصاها ابن ابي اصيبعة، فكانت عنده ١٨ كتابا ، واستشـهد ابن خلكان بثمانية منها ، والقفطي بأربعة منها فقط، من دون ان يستغرقوا فـي احصائها ...

ونفصل في ادناه كشفا بها :-

م	اسم الكتاب كما جاء بكتاب (هدية العارفين)	ابـن ابـي اصيبعة	ابن خلكان	القفطي	حال الكتاب مطبوع، محفوظ، مفقود
١	الاحكام في اصول الاحكام	-	-	-	له طبعتان في اربعة اجزاء القاهرة ١٩١٤ وطبعة المتنبي ١٩٦٧
٢	منتهى السؤل في علم الاصول	ص ٦٥٤	ص ٢٩٤	-	نشرة مطبعة صبيح بالقاهرة من دون تاريخ
٣	غاية المرام في علوم الكلام	ص ٦٥١	-	-	تحقيق محمود عبد اللطيف القاهرة ١٩٧١

---
(١) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ... ج ٣ ص ٢٩٤
(٢) القفطي ، اخبار العلماء .. ص ٢٤١
(٣) اسماعيل باشا البغدادي ، هدية العارفين ... ج ٥ ص ٧٠٧

٤	المبين في معاني[1] الفاظ الحكماء والمتكلمين	ص ٦٥١	-	-	له ضمنان الاولى نشرت في مجلة (المشرق) ناقصة والاخرى جمعها الدكتور عبد الامير الاعسم
٥	ابكار الافكار في الاصول	ص ٦٥١	ص ٢٩٤	ص ٢٤١	مخطوط [1]
٦	دقائق الحقائق في الحكمة	ص ٦٥١	ص ٢٩٤	ص ٢٤١ [2]	مخطوط [3]
٧	كشف التمويهات في شرح التنبيهات	ص ٦٥١	-	ص ٢٤١	مخطوط [4]
٨	المواخذ (الماخذ) الجلية في المواخذات الجدلية	ص ٦٥١[5]	-	ص ٢٤١	مخطوط [6]
٩	النور الباهر في الحكم الزواهر	ص ٦٥١	-	ص ٢٤١ [7]	مخطوط [8]
١٠	شرح كتاب الجدل للشريف للمراغي	ص ٦٥١	ص ٢٩٤	-	مخطوط
١١	منائح القرائح	ص ٦٥١	ص ٢٩٤	-	مفقود

(١) منه نسخة محفوظ في معهد المخطوطات بالدار المصرية ، وهنالك نسخ اخرى بدار الكتب المصرية ، محمود حسن عبد المطلب ، المرجع السابق ، ص ١٢ ، الاعسم ، المرجع السابق ، ص ١٠٨ ، نقلا عن بروكلمان .

(٢) سماه القفطي (كتاب الحقائق في علم الاوائل) ص ٢٤١

(٣)الاعسم ، المرجع السابق، ص١٠٨.

(٤)منه مخطوطة في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة

(٥) سماه ابن أبي اصيبعة ، المؤاخذات في الخلاف، وسماه القفطي ((الماخذ ، على فخر الدين بن خطيب الراي في شرح الاشارات))

(٦) ذكر له اسماعيل البغدادي، مخطوطة في دار الكتب العمومية في اسطنبول..

(٧) اسماه القفطي ((كتاب الباهر في علم الاوائل)) خمسة مجلدات

(٨) الاعسم ، المرجع السابق، ص١٠١.

١٢	رموز الكنوز في الحكمة	ص ٦٥١	ص ٢٩٤	-	مفقود .
١٣	لباب الالباب في المنطق	ص ٦٥١	ص ٢٩٤	-	مفقود
١٤	طريقة في الخلاف	ص ٦٥١	ص ٢٩٤	-	مفقود
١٥	غاية الامل في علم الجدل	ص ٦٥١	-	-	مفقود
١٦	منتهى السالك في رتب الممالك	ص ٦٥١	-	-	مفقود
١٧	دليل متحد الائتلاف وجاد في جمع مسائل الخلاف	ص ٦٥١	-	-	مفقود
١٨	كتاب الترجيحات في الخلاف	ص ٦٥١	-	-	مفقود
١٩	كتاب التعليقة الصغيرة	ص ٦٥١	-	-	مفقود
٢٠	كتاب التعليقة الكبيرة	ص ٦٥١	-	-	مفقود
٢١	خلاصة الابريز تذكرة للملك العزيز في العقائد	ص ٦٥١	-	-	مفقود
٢٢	الغرائب كشف العجائب في الاقترانات الشرطية	ص ٦٥١	-	-	مفقود
٢٣	فرائد الفوائد في الحكمة	ص ٦٥١	-	-	مفقود

وظهر من الجدول اعلاه ان من جملة كتب الأمدي الثلاثة والعشرين لم يطبع منها حتى الان غير اربعة كتب ، وهنالك اشارات الى ست مخطوطات، وان باقي كتبه البالغة ثلاثة عشر كتابا مازالت مفقودة حتى الان ، مؤكدين هنا ان الكشف عن هذا الكم من كتب الأمدي المفقودة واجب تراثي، وفيه خدمة للامة وحضارتها .

المبحث الخامس

القاضي عبد الرحمن الآيجي

(٦٨٠هـ/١٢٨١م - ٧٥٦هـ/١٣٥٥م)

المفكر الإسلامي الكبير القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن ركن الدين[١] أحمد بن عبد الغفار بن أحمد[٢] البكري[٣] الأيجي[٤] الشيرازي[٥] ، شيخ العلماء ، قاضي القضاة ، كان من مراجع الأمة الكبار في المعقولات ، محققاً مدققاً[٦] ، عارفاً بأصول الدين وشيخاً من شيوخ علم الكلام في أعلى صوره في القرن السابع الهجري[٧]، عالماً في أصول الفقه ، وشرحه لمختصر ابن

---

(١) البغدادي ، إسماعيل باشا ، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ... دار الفكر ، بيروت ج٣ ص٥٦٥ ١٩٨٢ .

(٢) البغدادي ، إسماعيل باشا ، هدية العارفين ... دار الفكر ، بيروت ١٩٨٢ ، ج٥ ص٥٢٧ .

(٣) من ترجمة لمؤلف كتاب "المواقف في علم الكلام" ، للأيجي ، عالم الكتب ، بيروت بلات، ص٢١ .

(٤) نسبة إلى (آيج) بلدة في أقصى بلاد فارس ، كثيرة البساتين ، تجلب منها الفواكه إلى كيش واهل فارس يسمونها (ألك) ، ابن عبد الحق البغدادي ، مراصد الاطلاع ، ج١ ص١٣٦ .

(٥) نسبة الى شيراز ، وهي قصبة بلاد فارس في وسط بلاده ، ج٢ ص٨٢٤ .

(٦) وصف الأيجي مصنفاته انها تحتوي : ((على نكت هي ينابيع التحقيق . وفقر تهدي الى مظان التدقيق)) المواقف ، ص٥ .

(٧) الآيجي مؤسس المدرسة الجديدة لعلم الكلام في القرن السابع ، وسيأتي شرحها .

الحاجب[1] (لا يتم تعاطيه إلا لمن كان له قريحة صحيحة ، وسليقة سليمة)[2]،
الأيجي أستاذ في المعاني والبيان والنحو[3]، مشاركاً في الفقه وعلوم الشريعة ، لم يأل جهداً في تحرير المطالب وتقريب المذاهب ، (يترك الحجج تتبختر اتضاحاً ، والشبه تتضاءل افتضاحاً)[4] ، ناقداً من يجده مزيفاً ، ومنبهاً عمن يراه هداماً .

كان كريم النفس ، نافذ الكلمة ، كثير المال ، لم يشح بالنفقة على طلبته ، وإكرام الوافدين عليه ، يرتفع بالنسب إلى الخليفة أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)[5] .

كثيرا ما يشكو الأيجي أهل زمانه ، الذين اتخذوا علم الكلام ظهريا ، (وصار طلبته عند الاكثرين شيئاً فرياً ، ولم يبق منه بين الناس الا القليل)[6] .

وعلى العادة أوصى الأيجي من حوله:أن ينهضوا بمهمة ترغيب الطالبين، وتذليل الصعاب للسالكين ، وتوجيه المبرزين منهم إلى مسالك المحققين[7].

ولئن كان في شكوى الأيجي من حق ، فهو دليل حب الرجل لهذا العلم النافع ، وشفقة في ان يتذوق الكثير من الناس حلاوته ... مع أن هذا العلم

---

(١) ابن الحاجب ، هو جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر (ت٦٤٦/١٢٤٧م) ، وكتابه (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل) ، اختصره وسماه (مختصر المنتهى) . ، وسمته الناس (مختصر ابن الحاجب) .

(٢) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، دار الفكر ، بيروت ١٩٨٢ ، ج٢ ص١٨٠٣ .

(٣) كتابه (الفوائد الغياثية) نسبة إلى غياث الدين وزير محمد خدابندا ، سلطان التتر ، في علوم البيان والبديع والمعاني ، كتبه في ضوء القسم الثالث من كتاب" مفاتيح العلوم" .

(٤) الأيجي ، المواقف ، ص ٥ .

(٥) ترجمة المؤلف ضمن كتاب المواقف ، ص٢١ .

(٦) الأيجي ، المواقف ، ص٦ .

(٧) المصدر السابق ص٦-٧ .

صعب مستصعب لا يقدر عليه إلا القليل القليل ، وهو واجب على الكفاية ، إن قام به أفراد، سقط عن الجميع ، وإن قام به فرد سقط عن كثير من أهل مدينته.

وممن شكا منه القاضي عضد الدين الأيجي ايضاً، كتب هذا العلم التي وقعت بين يديه ، فما وجد فيها(شفاء العليل او رواء الغليل ، لاسيما والهمم قاصرة ، والرغبات فاترة ، مختصراتها قاصرة عن افادة المرام ، ومطولاتها مع الإسام ، مدهشة للأفهام)[1]،أما أصحابها فهم : (كحاطب ليل يجمع ما يجده من كلام القوم فينقله نقلاً ، ولا يستعمل عقلاً)[2].

أما مصنفات الآيجي فلا يجدها كذلك ، فهي في الجملة غير مطولة مملة، ولا مختصرة مخلة ، بل أودعها كما قال (لب الألباب)[3].

العلوم التي ألف فيها

القاضي عضد الدين الآيجي : آخر المؤسسين للفلسفة العربية الإسلامية،موسوعي ، إنتاجه غزير ، مركز ، له أثر عميق في جيله والأجيال اللاحقة ، حتى بلغت شروح كتابه (المواقف في علم الكلام) حداً غير مسبوق ... استهوت كتبه العلماء والباحثون والطلاب الدارسون ...

كتبه في علم الكلام مصادر في قاعات الدرس ، مازالت ملزمة ، وشغل الباحثين الشاغل ، لهم عليها شروح ومتون وتعليقات حتى اليوم.

---

(1) الأيجي ، المواقف ، ص2 .

(2) المصدر السابق ، ص5 .

(3) المصدر السابق ، ص5-6 .

فلا غرابة إن وجدنا هذا العالم الكبير يحظى من الباحثين في عصرنا بالعناية التي تتناسب ومنزلته .

أولا : مصنفاته في العلوم العقلية :

أ-علم الكلام :

وهو محور دراساته، ومستودع نظرياته ، عرفه الأيجي بعبارات مفيده ، نافعه ، دالة ، فهو عنده : (علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية ، بإيراد الحجج ودفع الشبه . .)[١] .

للأيجي فيه عدة كتب منها :

١- كتاب المواقف في علم الكلام ، وسماه إسماعيل باشا البغدادي (المواقف السلطانية في علم الكلام)[٢] ، ولعله نسبه إلى مدينة السلطانية عاصمة السلطان المغولي محمد خدابنده ، وقد سكنها القاضي الأيجي مدة من الزمن، قريباً من صديقه غياث الدين وزير السلطان . و(كتاب المواقف : كتاب جليل القدر ، رفيع الشأن ، اعتنى به الفضلاء)[٣] مطبوع غير مرة ، سنعود إليه بعد قليل .

٢- كتاب جواهر الكلام : وهو متن كالمواقف ، ولكنه أقل من المواقف حجماً ، وجده البغدادي مختصراً للمواقف[٤]، وهو ليس كذلك ، ألف الأيجي هذا الكتاب ايضاً لصديقه الوزير غياث الدين ، ربما كان أول شروح لهذا الكتاب عام ٧٧٠/١٣٦٨م ، بعد وفاة المؤلف بقليل ، شرحه علي بن محمد البخاري[٥] اوله(الحمد لله الذي علم بالقلم) .

---

(١) الأيجي، المصدر السابق ، ص٧ .

(٢) البغدادي ، هداية العارفين ، ج٥ ص٥٢٧ .

(٣) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج٤ ص١٨٩١ .

(٤) هدية العارفين ، ج٥ ص٥٢٧ .

(٥) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص٦١٦ .

٣- كتب العقائد العضدية : وهو مختصر جامع مانع نافع مفيد ، وله : (الحمد لله على نوادره) ويذكر أن هذا الكتاب كان آخر ما كتبه القاضي الأيجي ، فقد كان قد قضى نحبه بعد أيام قليلة من الانتهاء من تأليفه ، وله عدة شروح ، منها شرح جلال الدين الصديقي (ت٩٠٨هـ/١٥٠٢م) ، وكان الصديقي قد وصف هذا الكتاب بقوله : (إن العقائد العضدية لم تدع قاعدة من أصول العقائد الدينية الا وأتت عليها ، ولم تترك من أمهاتها ومهماتها مسألة ، إلا وقد صرحت بها ، وأومات إليها[١].

وهذه الكتب الثلاثة التي مرت ، مفروغ من صحة نسبتها للقاضي الأيجي ، وشهرتها المقرونة بالتواتر والشياع الصحيح الذي يؤكد هذه النسبة. وقد ذكر البعض كتبا اخرى لم تشاع نسبتها إلى الأيجي بشكل مؤكد منها :

٤- بهجة التوحيد : نسبه الشيخ الشهرزوري في كتابه (تاريخ الحكماء) على ما ينقل حاجي خليفة[٢] في كشف الظنون إلي القاضي عضد الدين ، ذاكرا أنه ملك يزد ، وأنه كان متخلقاً بأخلاق الحكماء وكرر هذا إسماعيل باشا البغدادي في كتابه هدية العارفين[٣].

٥- عيون الجواهر ، لعله اختصار كتاب الأيجي المعروف (جواهر الكلام) ولم نجد له إشارة بهذا الاسم في (كشف الظنون) ولا في الذيل على كشف الظنون[٤] .

---

(١) حاجي خليفة ، المصدر السابق ، ج٢ ص١١٤٤ .

(٢) المصدر السابق ، ج١ ص٢٥٨ .

(٣) إسماعيل باشا البغدادي ، هدية العارفين ، ج٥ ص٥٢٧ .

(٤) لم يذكر في مقدمة كتاب (المواقف) ، وليس له من ذكر في شروح المواقف أو مختصراته.

٦- الكواشف البرهانية في شرح المواقف السلطانية : ذكره حاجي خليفة بهذا العنوان دون إضافة أي معلومة ، ولم يذكره البغدادي في ذيله ، ولم نعرف اسماً له ضمن شراح كتاب المواقف[١].

٧- شرح المقالة المفردة في صفة الكلام : ذكرها إسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين[٢] ، ولم يذكرها سواه ، لعله؟! (شرح المقالة في الأدوية المفردة)[٣].

ح- <u>علم المناظرة :</u>

هو علم يبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المتناظرين ، وهو آله تعصم المتناظرين عن الخطأ والخبط في البحث ، إظهاراً للصواب ، وإلزاماً للخصم ، فهو يخدم العلوم كلها .

وللأيجي رسالة في هذا العلم مختصرة من عشرة أسطر فقط ، بين فيها قواعد العلم كلها ، وسماه حاجي خليفة :

<u>آداب العلامة عضد الدين :</u> كان أولها (لك الحمد والمنة)[٤]

ج- علم التأريخ :

التاريخ علم وفن وذاكرة وتفلسف ، وعلى وفق ذلك ليس بالإمكان أن ندعوه مؤرخاً ذلك الذي لا يكون على مستوى مطلوب من الوعي الشامل بمنطق العلاقة بين الواقعة التاريخية وزمانها ومكانها وطبيعة حدوثها ، وبين نتائج فاعليتها ، وفيما يلحق في تعليلها ، وفيما يقال في تفسيرها ، وفي عين ما هيتها ، على وفق منهج معتمد .

---

(١) حاجي خليفة ، المصدر السابق ، ج٢ ، ص١٥٢١ .

(٢) إسماعيل باشا البغدادي ، هدية العارفين ، ج٥ ص٥٧٥ .

(٣) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج٢ ص١٧٨٤ ، واصل المقالة ، لعماد الدين الطبيب (٦٨٦هـ/١٢٨٧م) .

(٤) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص٤١ ، البغدادي ، هدية العارفين ج٥ ص٥٢٧ .

ان المؤرخ ليس هو الجامع للوقائع حسب ، بل إن المؤرخ هو الذي يعي علم التاريخ وفنه وذكراته وفلسفته(١).

وينسب إلى القاضي الآيجي كتابان في التاريخ .

١٢-أشرف التواريخ : قال حاجي خليفة عنه (هو مختصر من بدء الخليقة ، وترجمته بالتركية لمصطفى بن أحمد الشاعر المتوفي (سنة ١٠٨٠هـ/ ١٦٦٩م)(٢) .

١٣-زبدة التاريخ في ترجمة أشرف التواريخ : وسماه (إشراق التواريخ) وهو ترجمة كتاب الآيجي المار ذكره في الفقرة السابقة(٣) وحسبه إسماعيل باشا البغدادي خطأ من مصنفات الآيجي(٤).

د/ علم البيان والبديع :

علم البيان ، هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة على المقصود ، بأن تكون دلالة بعضها أجلى من بعض(٥).

وأما البديع ، فهو علم يعرف به الحسن في الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الخصام(٦).

وللقاضي الآيجي كتاب واحد سماه:

---

(١) دراستنا ، لماذا فلسفة التاريخ / دراسة مستقبلية ، ضمن كتاب (الفلسفة والإنسان العربي في القرن الحادي والعشرين ، بغداد ، ص٢١٧ .

(٢) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص١٠٤ ، البغدادي ، هدية العارفين ، ج٥ ص٥٢٧

(٣) المصدر السابق ، ج٢ ص٩٥٢ .

(٤) هدية العارفين ، ج٥ ص٥٢٧ .

(٥) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص٢٣٢ .

(٦) المصدر السابق ، ج١ ص٢٥٩ .

٤١- الفوائد الغياثية في المعاني والبيان : قال عنه : (هذا مختصر يتضمن مقاصد المفتاح سميته الفوائد ، ونسبتها الى غياث الدين وزير السلطان محمد خدابندا وهو كتاب مفيد أوله (الحمد لله الذي خلق الانسان والهمه المعاني ، وعلمه البيان٠٠) وقد حققه جمهرة من العلماء[١].

٥- علم الأصول : وقد وجده الآيجي : بأنه آلة تعصم الفقه عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة ، كما هو المنطق ، آله تعصم الإنسان من الخطأ والشطط[٢]

وأدلة الأحكام فيه على قسمين أدلة أصلية هي الاساس : وهي الكتاب والسنة ، وأدلة تبعية أرشدت إليها نصوص الكتاب والسنة ، وهي الإجماع ، واختلف في الرابع ، أهو الراي والقياس ،أم هو العقل[٣]؟ ٠

وللآيجي كتاب واحد في هذا الفن هو :

٨- شرح مختصر ابن الحاجب ، أو شرح أصل كتاب ابن الحاجب (منتهى السؤل والأمل٠٠٠) للشيخ جمال الدين ابي عمر عثمان المعروف بابن الحاجب المالكي (ت٦٤٦هـ/١٢٦٥م) صنفه اولا ثم اختصره ، وهو المشهور المتداول (بمختصر المنتهى) او (مختصر ابن الحاجب) ، اعتنى القاضي الآيجي بشرح هذا المختصر (وأفرغه في قالب الكمال ، والبسه حلة الجمال)، فرغ من تأليفه في (٢٦/شعبان/٧٣٤هـ-١٣٣٣م)[٤].

---

(١) المصدر السابق ، ج٢ ص١٢٩٩ ، البغدادي ، إسماعيل باشا ، هدية العارفين ، ج٥ ص٥٢٧ ٠

(٢) رسالتنا للماجستير ، الفكر الفلسفي في بغداد ، الأصول والأتباع ، بغداد ، ٢٠٠٢ ص ٧٩، ص٨٠

(٣) المرجع السابق ،ص٨١

(٤) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج٢ ص١٨٥٣ ٠

ت-**علم الأخلاق:** وهو فرع من فروع الفلسفة العربية الاسلامية ، التي يعتد به ، مثله مثل فرع الفلسفة السياسية وفلسفة تدبير المنزل، وهو علم بالفضائل ، وكيفية اقتنائها لتتحلى النفس بها وبالرذائل وكيفية توقيها لتتخلى عنها[١]. وهو ما ينبغي أن يكون عليه الانسان (خيراً فاضلاً في أخلاقه وصفاته)[٢].

وللأيجي في هذا العلم كتاب واحد عنوانه:

٩-أخلاق عضد الدين : وهو مختصر في جزء ، لخصه الأيجي ، وجعل فيه زبدة ما في المطولات ورتبه على أربع مقالات ، فيه كفاية لمن أراد أن يتذكر .

شرحه تلميذه شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني (ت٧٨٦هـ/١٣٨٤م ، على صيغة (يقال ، أقول ، كما شرحه طاش كبرى زاده (ت٩٦٨هـ/١٥٦٠م) ، وشرحه احمد ابن لطيف المنجم (ت١١١٣هـ/١٧٠١م)[٣] .

ثانياً – مصنفاته في العلوم النقلية

ز- **علم التفسير** : وهو علم باحث عن معاني آي الذكر الكريم ، بحسب ما تقتضيه مبادئ العلوم العربية من بيان وبديع ونحو وصرف ، وعلى وفق قواعد علم الكلام وأصول الفقه والجدل وغير ذلك من العلوم ، وفروع هذا العلم كثيرة منها : علم القراءات والناسخ و المنسوخ وغيرها .

وللأيجي كتاب واحد في هذا الفن لم يذكره حاجي خليفة في كتابه ، واستدرك عليه

إسماعيل باشا في ذيله .

---

(١) المصدر السابق ، ج١ ص٢٧ .

(٢) الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد ، (٥٠٥هـ/١١١١م) ، المنقذ من الضلال ، ص١٣٥

(٣) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص٢٥ .

١٠- اسم الكتاب (تحقيق التفسير في تكثير التدوير في تفسير القرآن الكريم[١])٠

علم الوضع:

للقاضي الآيجي رسالة سماها البغدادي في كتابه هدية العارفين (الرسالة العضدية في الوضع[٢]، وذكرها حاجي خليفة في كشف الظنون (الرسالة العضدية : شرحها الشيخ زروقي شرحين ، وشرحها عصام الدين إبراهيم بن محمد الأسفرائني (ت٩٤٤هـ/١٥٣٧م)[٣] ، وجاء في ترجمة المؤلف في مقدمة كتابه (المواقف) أنه مطبوع ، ولم يتيسر الاطلاع عليه[٤]٠

وقفة عند (المواقف)

يعد كتاب القاضي عضد الدين الأيجي (المواقف في علم الكلام) ، من كتب القرن السابع والثامن الهجريين ، ذات المعالم التي لخصت أفكار زمانه بجدارة ، فهو متن مكتنز بالثوابت الكلامية وبالقواعد الفلسفية ، بتنسيق منطقي مسؤول ، اتخذ من كتابي الشيخ فخر الدين الرازي (المباحث المشرقية) و(محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) مضموناً لمحتويات كتابه (المواقف) يشرح ما غمض من متونهما، ويطور القديم من مفاهيمهما ، في ضوء معطيات القرن السابع الهجري الفكرية٠

---

(١) اسماعيل باشا البغداغدي ، ايضاح المكنون ، الذيل على كشف الظنون ، ج٣ ص٢٦٥ ٠

(٢) ج٥ ص ٥٢٧ ٠

(٣) ج١ ، ص٨٧٧-٨٧٨ ٠

(٤) ص٢١ ٠

الآيجي رجل مثقف ، لم يقف عند آراء الفخر الرازي مقلداً أو معتبرا إياه شيئاً مقدساً ، لا يمكن أن ينال منها ، ولا يمكن الأعتراض عليهـا ، أو أنهـا لا تخضع للتمحيص والنقد ، فهي بلا شك أفكار حية تتعامل مع تقلبـات الـزمن ، وتطور العلوم ونمو النشاطات العلمية والفكرية والثقافية .

وعلى وفق هذا وبحسب راي الباحث لم يكن القاضي عضد الدين الأيجي خاصة او أي من مفكري القرن السابع عامة ، ممن توقف عند أفكـار الـرازي مقلداً غير محتاط ، بل الجميع مضى على ما مضى عليه الرازي فـي التطـور والتقدم ، على وفق سنة الحياة المتطورة ، وصيغة الأشياء التي لا تثبـت علـى حال .

قرر القاضي عضد الدين الآيجي موضوع علم الكلام في كتابه (المواقف ...) في ستة مواقف ، هي بمثابة فصول الكتاب وموضوعاته الرئيسة ، أخرج من هذه المواقف ، مراصد ، وفرع من تلك المراصد المقاصد ، يتبـاين عـددها بتباين فقرات الموضوع ، ولكن الأيجي لم يستمر في تقسيمه هذا إلى نهاية كتابه، ينوع التقسيم بحسب ما يجده مناسباً ، احيانا تتـوزع المراصـد إلـى فصـول ، والفصول الى أنواع والأنواع الى مقاصد ، وإلى أقسام ثم إلى مقاصـد[1] ، فـي حين وجدنا العلامة ابن المطهر الحلي يقسم كتابه (الإسرار الخفية) – موضوع بحث هذه الأطروحة – الى ست مقالات هي بمثابة أبواب أو مواقـف ،كمواقـف الآيجي ، وهذه المقالات إلى فقرات ومباحث بحسب موضـوع الكتـاب، وهـذه الفقرات إلى أسرار ، يودع كل سر خلاصة أفكاره في ذلك الفرع من العلم ،ثـم يتتالى[2] هذا التقسيم بوضوح تام .

---

(1) الجابري ، د. محمد عابد ، بنية العقل العربي ، ط٦ ، بيروت ، ٢٠٠٠ ، ص٥٠٧ .

(2) العلامة ابن المطهر الحلي ، الاسرار الخفية في العلوم العقلية ، تحقيق د. حسـام محـي الدين ألالوسي وصالح مهدي هاشم ، منشورات مكتبة المثنى ، بيروت ١٩٧٥ .

نقرأ في الموقف الأول من مواقف كتاب الأيجي : مقدمات علم الكلام ، وجعل منه مراصد ، كان المرصد الأول فيما يجب تقديمه في كل علم ، وفرع هذه المراصد إلى مقاصد ، كان المقصد الأول في تعريف علم الكلام ، والمقصد الثاني في موضوع علم الكلام ، والمقصد الثالث في فائدة علم الكلام ، وهكذا آخر المقاصد ، حيث كان آخر المقاصد (المقصد السادس) ، في تسمية علم الكلام .

ثم تتابع المراصد والمقاصد والمذاهب لتستوعب علم الكلام على وفق أساليبه في القرن السابع الهجري ، بعبارة سهلة ممتنعة، لا يمكنك حذف لفظة واحدة، دون الإخلال بالمعنى، يقرره عالم مطلع على موضوعه بصيغ تلفت النظر .

الأيجي يقرر مسائل في ثوابت "علم الكلام" ، ومسائل في حقائق "الفلسفة العربية الإسلامية" ، كما هي في زمانه ، ومسائل غيرها في قواعد منطقية ، تنسجم مع ذات الموضوع ، في إطار من التوحد والتنسيق بين هذه العلوم العقلية جميعها ، وهو الأمر الذي توهم فيه ابن خلدون فقال:إن الإمام الغزالي وفخر الدين الرازي ، وجماعة ممن قفوأثرهم ، واعتمدوا فكرهم بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة ، (والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين ، فحسبوه فيهما واحداً ، من اشتباه المسائل فيها . فالتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يميز أحد الفنين عن الآخر)[١].

وليس الأمر كذلك بل إن هذه العلوم مجتمعة : متجاورة ، متحاددة ، متداخلة بصيغ لا تخفى على المتخصص ، وهي كذلك من أفراد عائلة واحدة تلتقي بالنسب القريب ، لكل خصوصيته ، تتنوع بالأدوار وتتوحد في الأهداف والمشارب . وهذا ما اكده كتاب الايجي (المواقف في علم الكلام).

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص٤٦٧ .

والأمر الآخر الذي توهم فيه ابن خلدون : حينما ذكر في مقدمته (ينبغي أن يعلم أن هذا العلم ، الذي هو "علم الكلام" ، غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم ، إذ الملحدة قد انقرضوا)[١].

والحق أن القضاء على علم راسخ منذ عصر الرسالة ، بدعوى انتهاء موضوعه قول غير سديد ، العلوم متطورة يكمل بعضها بعضاً ، على وفق سنة الحياة ، تتزيا بازياء جديدة ، بين الفينة والأخرى ، محكومة بطبيعة الأشياء ، تلبسها الأحداث ثوباً آخر، وتنضو عنها ثوبها القديم ، بمقدار ما كانت عليه الأحوال الاجتماعية والسياسية والعلمية . "وعلم الكلام" هو اساس العلوم العقلية ، ومنه انبثقت وتطورت ، فهو أجدر بالتطور،وأحرى بالاستمرار .
هذه الأفكار غير الدقيقة التي صرح بها ابن خلدون ، منعت الأمة من أن تدخل في عصرها، وأن تأخذ من العصر ما ينفعها ، ويمضي بها الى حيث الحداثة والمعاصرة ورحابة المستقبل .

والأمر الأخر الذي وجدنا ضرورة الوقوف عنده ، ما ذكره الدكتور محمد عابد الجابري أن كتاب (المواقف) (أشبه ما يكون بمعجم للمصطلحات الفلسفية والكلامية منه إلى كتاب في الفلسفة أو في علم الكلام)[٢] ..وعلى وفق هذا يقرر أن (الشيء الوحيد الذي ينقص هذا الكتاب يتحول إلى (معجم) هو الترتيب الأبجدي ، ذلك لأننا إذا غضضنا الطرف عن بنى علم الكلام التقليدية التي تتوزع مادة الكتاب ، وهي بنية باهتة لا يلحظها إلا من له سابق معرفة بها ، فإننا سنجد أنفسنا أمام سلسلة طويلة من المفاهيم الفلسفية والكلامية ، سلسلة قد فصلت حلقاتها بعضها عن بعض ، فما عاد السابق منها يؤدي إلى اللاحق ، ثم رصفت صفا فوق سطح شكله مضلعا غير منتظم ، هذه المفاهيم تقدم لها تعريفات مختلفة بعضها للمتكلمين ، وبعضها للحكماء ، أي الفلاسفة ، ثم يلي ذلك

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٦١-٤٦٧ .

(٢) الجابري ، بنية العقل العربية ، ص٥٠٤ .

في الغالب ردود على وجهات نظر الخصوم)[١] والباحث وجد أن الأمر قد حمل أكثر مما يجب ، وهو تهمة يمكن أن تلصق بكثير من كتب التراث العلمي العربي الإسلامي ، تأتي جزافاً في كثيرمن الأحيان ، بحق تراثنا الذي هو الأصل والمنبع ٠إن كتاب (المواقف في علم الكلام) في حقيقته متن مكتنز، مشحون الى أقصاه،بل وحتى العنق، بالفكر الخالص لعلوم الكلام والأصول والفلسفة العربية الإسلامية والتصوف ، وبآخر مستجداتها التي جاء بها القرن السابع الهجري ، وحملت سماته وميزاته٠

كلمة أخيرة :

كان القرن السادس الهجري ، نقطة بارزة في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وعلى الخصوص بعد أن قعد حجة الإسلام الغزالي على راس القرنين الخامس والسادس الهجريين بعض قواعد تلك الفلسفة ، على أسس كان قد مهد لها فلاسفتنا السابقون منذ الكندي ، ذلك من خلال تنسيق العلاقة بين "علم الكلام" و"علم اصول الفقه" و"علم التصوف" بما هو علم دون ممارسات ، والفلسفة العربية الإسلامية ، التي جاءت من رحم "علم الكلام٠٠٠"

وقولنا هذا على أية حال لا يناقض الرأي الذي يقول : إن علم الكلام الإسلامي ومنذ نشأته يناهض الفلسفة اليونانية التي جاءت بهما ترجمات كتب الإغريق بعد الانفتاح الحضاري للأمة في حينه ، وليس في ذلك من عيب ،والباحث-في هذا الصدد- تابع العشرات من كتب الرد لمفكرينا على فلسفة الاغريق ، او الرد على ممن قصر في مغادرة هذه الفلسفة (من الفلاسفة العرب المسلمين منذ ما قبل الفارابي ٣٣٩هـ/٩٥٠م) وحتى ابن رشد (٥٩٥هـ/١١٩٨م) من المتأخرين ، فوجد ان هذه الردود ، وعلى الخصوص

---

(١) الجابري ، د٠ محمد عابد ، بنية العقل العربي ، ص٥٠٦ -٥٠٧ ٠

منها في صيغتها العقلية وحجاجها المنطقي ، كانت الجذور التي أنبتت العلوم العقلية للأمة ومنها "الفلسفة العربية الإسلامية" ، المهم المزيد من المزاوجة بين "علم الكلام" والعلوم العقلية الأخرى التي انبثقت من رحمه كما أسلفنا ، التي توجتها ردود الغزالي وأفكاره التي تضمنتها كتبه من المقاصد والتهافت وحتى المنقذ من الضلال أبعد كتبه عن الفلسفة[١]. هذه هي سنة الحياة في التطور ،التي تلمسها أبو الفتوح الشهرستاني في كتبه (الملل والنحل) و (مصارعة الفلاسفة) و(نهاية المرام في علم الكلام) غيرها من كتب العقائد[٢]، كل يقدر مستويات العلوم والمعارف في زمانه وتطور مفاهيم الحياة السياسية والاجتماعية التي عاش فيها[٣].

---

(١) الشيبي ، د. كامل مصطفى ، الفكر الشيعي ، ص٢٠٧ .

(٢) قال الغزالي : إنه لا يقف على فساد علم من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي اعلم الناس به ، بل يزيد عليه ، ويطلع ما لم يطلع عليه صاحب العلم ، المنقذ من الضلال ، ص٧-٨ .

(٣) الحديث في الفكر كان زاد الناس وجزءا منه ، فإذا ما قام النزاع بين المفكرين في الحياة العامة،أثر هذا في الحياة ،ومفاصل المجتمع.

الفصل الخامس

المبحث الأول :علم أصول الفقه

المبحث الثاني : المحقق الحلي

المبحث الثالث : الشيخ هيثم البحراني

المبحث الرابع : الشيخ تقي الدين احمد بن تيمية

الفصل الخامس

المبحث الأول

علم أصول الفقه في القرن السابع الهجري

علم أصول الفقه ، علم التشريع ووضع القوانين والأحكام ، قديم يتجدد .

علم اصول الفقه -منذ قام- من العلوم الربانية التي اصطف فيها بحكمة، الاجتهاد إلى جانب الشرع ، وازدوج في ذاته بسلاسة، العقل والنقل ، (يأخذ من صفوة الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد[1]) .

هذا العلم الذي يرجع فضل الريادة فيه إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ/٨١٩م)، حتى عده البعض مؤسسا ،من خلال كتابه المعروف (الرسالة) وكتابه الموسوعة (الأم) ، وهما خير من قعد القواعد لهذا العلم في زمن مبكر .

جعل الإمام الشافعي الأصول الفقهية لهذا العلم ترتكز في أربعة أصول هي على التوالي: كتاب الله الكريم والسنة النبوية المطهرة والإجماع والقياس .

يؤسس الأصل السابق منها للأصل اللاحق .

---

(١) الغزالي، المستصفى من علم الاصول ، باعتناء محمد يوسف نجم ، ج١ ، بيروت ١٩٩٥، ص٨

التي يقتدر فيها الانسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصـــرح بـــه صاحب الشريعة)[1].

ووجده ابن خلدون (٨٠٨هـ/١٤٠٥م) أن علم أصول الفقه (من اعظــم العلوم الشرعية أجلها قدراً ، وأكثرها فائدة ، وهو النظر في الأدلة الشرعية مــن حيث تؤخذ منها الأحكام والتأليف[2])٠

وقد تعددت الحدود التي حد بها هذا العلم منذ القرن السابع الهجري وحتى اليوم ، بمقدار عدد العلماء الذين صنفوا بهذا العلم٠

علم أصول الفقه آلة تعصم الفقه من الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من ألامور الحاصلة المعلومة ، كما هو علم المنطق آلة تعصم الذهن من الخطــأ والشطط٠

علم أصول الفقه هو : (قواعد تؤهل بها إلى استنباط الأحكــام الشــرعية العملية من أدلتها التفصيلية)٠

القول هي (قواعد) :قضية تشترك فيها العلوم وجملة المعارف ونحوهــا من أدوات ، وهنا تكمن عظمة علم "أصول الفقه" ، وســر ديمومتــه علــى مــر الزمن، فهذه القواعد تؤهل صاحبها ممارسة النظر الاجتهادي ٠

ولما كانت هذه القواعد ديناميكية منظورة ، كان اجتهاد عــالم الأصــول مثلها ، وعملياته في أستنباط الاحكام ممهورة بعلامتها ، علــى وفــق معطيــات العصر ومستوى العلوم ، وطبيعة الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية التــي يعيشها المفكر ، ولا يمكن فك الاشتباك عنها[3].

---

(١) الرسالة للشافعي ، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر . لها طبعات عدة منها:نشــر المكتبــة العلمية في بيروت بلا تأريخ٠

(٢) رسالتنا للماجستير ، الفكر الفلسفي في بغداد ، الاصول والاتباع ، بغداد ، ص٧٨

(٣) علي حسب الله : اصول التشريع الاسلامي ، مصر، ١٩٦٤،ص٢

وقيل أيضاً في حد هذا العلم وتعريفه بأنه : (العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي)[١].

فهو إذن علم يبحث عن العناصر التي تدخل في عمليات استنباط متعددة الأحكام وموضوعات متنوعة ،لا تختص بزمان ، ولا تقف عند مكان ، فهو علم خول حامله المفكر الأصولي التفتيش عن المشكلات التي تعيشها الأمـــة ، وتسـد الحاجة الى مسائل ما كانت قائمة.

الإسلام ولا ريب دين ودولة ، شريعة للعالمين جميعـــا ، للعـــرب بكـــل أقطارهم ، وللأعاجم بكل ألوانهم ، قانون سماوي ، دائم مستمر حتى قيام الساعة، حدد معالم شريعته قرآن مجيد ، كلام الله المنزل ، قطعي الثبوت ، تناوله النـــاس في المشرق والمغرب ، جامع الكليات، كامل غير منقوص ، فسرته وجاءت فـــي تفصيله وتبيانه السنة النبوية المطهرة ، وتصدى لحمل وبسط أحكامـــه للبشـــرية كافة، علماء مفكرون ، كل في زمانه ، على وفق تطـــور العلـــوم والمعـــارف، وطبيعة الأشياء، ونوع الحكم .

بدأ هذا العلم بترسيخ العلاقة بين الانسان وربه -(كتـــاب العبـــادات) - وترك تفاصيل امور الدنيا والمعاش واســـاليب الحكـــم -(كتـــاب المعـــاملات)- لاجتهاد العلماء من المسلمين ومستوى تفكيرهم ، وطبيعة علاقتهم الاجتماعية في عصرهم ، فتحمل المفكر الاسلامي وزراً كبيراً .فما كان في مستوى المســـؤولية في عصور عديدة.

بعد ان تفلسفت الطروحات في العصر الراشدي ، خـــرج مـــن صـــفوف أصحاب الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ،في معركة صـــفين، جماعـــة تبرأت من فريقي المعركة ، وتلمست طريقاً ثالثاً.

---

(١) الصدر ، محمد باقر ، المعالم الجديدة للاصول ، النجف ١٣٨٥ ، ص٨-١١ .

ثم وجدنا (المرجئة) وقتها يفلسفون (مفهوم الايمـان) ، ويضـعون لـه شروطاً ميسرة،ويرجئون أصحاب الكبائر، ويلتمسون للحاكم شـرعية ، مـا دام يظهر إسلامه .

وجاء بعدهم من وضع يده بيد الحكام ، إلى اخر الشوط ، وكان منهم من كانت له القدرة علي الوقوف بوجه الحاكم ، يقول له ما يخدم الـدين والدولـة ، فمات من مات ليعيش فكره ، وبرز من برز من (وعاظ السـلاطين) ، ليعـيش ويموت فكره ...

إن شريعة الإسلام لم تكن شريعة دينية ، تنظم العلاقات بـين الإنسـان وربه فحسب ، بل هي أيضاً شريعة دنيوية تنظم العلاقة بين أفراد المجتمع ...

في العصر العباسي وطيلة قرونه الخمسة وتزيد ، مضى أغلب المفكرين على ما مضى عليه علماء أصول الفقه في العصر الأموي إلا ما استلزمته أمـور الحياة ، وبما شغل الدولة نفسها من مؤامرات وفتن ، حتى سلموا بغداد أخيراً إلى هولاكو ، وهو بدوي ، قد لا يتقيد بدين ، وهو في غفلة عن الثقافة وأمور الفكر ، لا يهمه إلا المحافظة على ملكه الذي أخذه بحد السيف ...

فلم يكن وقت المغول ليتبع للمراقبة والضبط ، كما كان الحكام في الدولة العباسية ، وهذا ما ميز علم أصول الفقه في النصف الثاني مـن القـرن السـابع الهجري ، وبالتالي مكن علماء ذلك الزمان ، بالتدقيق أكثر فأكثر في كتـب علـم الأصول الأخرى ، غير (العبادات) مثل (كتاب المعاملات) ، (وكتاب الفقـه السياسي) ، فكانوا يكتبون في هذه التفاصيل بصيغ جديدة ...

السلف الصالح (رضي الله عنهم) ومنذ وقـت مبكـر وضـعوا قواعـد تفصيلية لعملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتهـا التفصـيلية ، وكانـت هـذه القواعد في بابين رئيسين .

الباب الأول : سموه (العبادات) ، وهو يتضمن جملة من الكتب منها كتاب الطهارة والصلاة والصوم والحج والزكاة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من كتب العبادات .

وكان الباب الثاني في (المعاملات) وهو ايضاً يضم جملة من الكتب ، منها كتاب التجارة والزراعة والمساقاة ، والصلح والنكاح والطلاق ، والأطعمة والأشربة ، والإرث والحدود والتعزيرات ونحوها من كتب المعاملات التي تنظم العلاقة الاجتماعية بين الناس .

وهناك فرع آخر قد يلحقه البعض في باب (المعاملات) سموه (علم الفقه السياسي) يضم كتباً منها : الخلافة ، الإمامة ، الإمارة ، الوزارة ، القضاء ، ونحو ذلك من كتب تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

هذه الأبواب مجتمعة قرر الإمام الشافعي :أنها تقع تحت مظلة (علم أصول الفقه) والقائم بواجبات هذا العلم سماه (علم أصول الفقه) أو (الأصول) ، وهو كل شخص له القدرة على معرفة العناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي دينيا كان أم دنيوياً.

وهذا لا يعني أن العناصر المشتركة لاستنباط الأحكام الشرعية هي واحدة في مضامينها ومحتوياتها وطبائعها وظروفها ، شأنها شأن أخواتها عبر الزمن، بل هي تختلف باختلاف الزمان والمكان . وتلك هي طبيعة الأشياء وسنة الحياة.

وعليه فإن المشرع المفكر عالم الأصول يحتاج الى استخدام منهجيات زمانه وأدوات معرفية حية جاهزة بين متناول يديه ، وآلية قائمة قريبة منه ، قادر على استخدامها في إصلاح مناهجه ومسك خيوط عناصر عمليته. فهل تمكن عالم الأصول في عمله ؟.

وهل قدر له أن ينجح بمهامه والقيام بواجبه ؟.

مسألة بها حاجة إلى تدقيق ليس هنا موضع استقصائها ، نعـم نقـرأ عبـر الزمن فتاوي في قضايا سياسية مازال صداها مدوياً ، لأنها صدرت فـي حينـه بمباركة من السلطان .

إن دفع الأزمات والنوازل الفكرية والاجتماعية والسياسـية والاقتصـادية التي مازالت تهد الأمة هدا ، لا يتصدى لها إلا عـالم الأصـول الحـر ، الفقيـه المجتهد ، البعيد النظر ، قوي الاستدلال ، نزيه الارتباط ، له قدرة على التحقيـق والتدقيق ، والتعمق في مشاكل الأمة بالفكر الأصيل ، الذي يمكنـه مـن تقعيـد القواعد الكلية ، وتأسيس الأصول التشريعية للدين والدولة باعتبارهمـا وحـدة لا انفصام لها . وهذا يستلزم أن يعطي لعالم أصول الفقه وأمثاله من أصحاب الفكـر النير الحصانة لتلمس مواقع الخلل ومشاكل العصر ...

فلم يعد من المجدي البحث عن الفرقة الناجية ، فرق الإسلام كلها ناجيـة بأذن الله ، فهي تتطهر باستمرار بنور القرآن ، ولأن سيوف الأعداء لـم تفـرق بينها ،فقتلت الجميع عندما أردت .

علم الأصول ومناهجه وأدلته في استنباط الأحكام، والتنظيـر المنهجـي الشامل في مفاهيمه وحيثياته، لا ينبغي أن يستمر بالصيغة التي ذكرنا ، بل لابـد أن يغدو اليوم هذا العلم ورواده ،الشغل الشاغل لحركـات الإصـلاح والتجديـد المعاصرين ، وذلك قصد الصدور عن راي سديد ، في توجيه ما تزخر به حياتنا اليومية من مستجدات ونوازل ومنغصات، هذا غير النهب الاقتصادي والفوضـى الاجتماعية ، والتسيب السياسي ، والعبث الفكري، ولـيس دواء لهـذا الـداء إلا علماء الأصول ، المشرعون ، الذين مكنتهم الشريعة السمحة بما لديهم من أدلـة استنباط أصلية وفرعية دلتهم عليها أصول الإسلام (القرآن والسنة)، مـن اجـل إيجاد الحلول الشافية النافعة التي تعيد للأمة صحتها وعافيتها .

المبحث الثاني

المحقق الحلي

٦٠٢هـ/١٢٠٥م -٦٧٦هـ/١٢٧٧م

ومن وجوه علماء أصول الفقه في القرن السابع الهجري ، الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد[١] الهذلي[٢] من مراجع الأمة العظام ومن رجال الفكر الفلسفي الكبار في القرن السابع الهجري ، قوي الحجة ، حاضر الذهن ، حاد الذكاء[٣]، له تصانيف حسنة محققة مقروءة ، محررة عذبة[٤] مازال أثرها خالداً منذ عصر مؤلفها والعصور التي جاءت بعده[٥] ، عميقة الاثر ،

---

(١) ابن داود ، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي (ولد ٦٤٧هـ/١٢٤٩م) ، كتاب الرجال ، طهران ١٩٦٣ ، ص٨٣ ، وكان من تلاميذ الشيخ المحقق الحلي .

(٢) العاملي ، محمد بن الحسن العاملي (١٠٩٧هـ/١٦٨٦م) ، أمل الآمل في علماء جبل عامل ، طهران ١٩٠٢، ج٢ ص٤٨-٥٢ ، المامقاني ، الشيخ عبد الله ، تنقيح المقال في احوال الرجال ، المطبعة المرتضوية ، النجف ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م ، ج١ ص ٢١٤ -٢١٥

(٣) البحراني ، الشيخ يوسف بن أحمد ، (ت ١١٨٦هـ/١٧٧٢م) ، لؤلؤة البحرين في اجازات وتراجم الرجال ، نشره محمد صادق بحر العلوم ، مطبعة النعمان ، النجف بلا تاريخ ص٢٢٧ ، العاملي ، أمل الآمل ، ج٢ ص٤٩ ، وأجوبة المحقق بخصوص استحباب تياسر المصلي نقلها عددين .

(٤) ابن داود ، الرجال ، ص ٨٣ ، البحراني ، لؤلؤة البحرين ، ص٢٢٧-٢٢٩ .

(٥) نذكر على سبيل المثال كتاب المحقق الحلي (المختصر النافع في الفقه) فهو مقرر في الجامع الأزهر بمصر منذ خمسينات القرن الماضي .

نالت الكثير من الشروح المطولات منها والمختصرات[1]، كتاب (شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام) وغيره يدرس في المحافل والمساجد والمدارس والحوزات ، كمصادر أولية في مواضيعها ، لا يستغني عنها الشيخ الأستاذ ولا الطالب المتقدم ولا التلميذ المبتدئ ، كل يقرؤها على وفق منهج مقرر ومراحل معروفة . المحقق الحلي كان استاذا قديراً ومجتهداً طور مفاهيم الاجتهاد وقعد لها قواعد ، فهو (رجل عظيم الشأن ، جليل القدر ، رفيع المنزلة)[2] ، موسوعي الثقافة مثله مثل كبار العلماء في زمانه ، وحاله في الفضل والعلم والثقة ، والتحقيق والتدقيق يعرفها من درسه .

هذه الشخصية المخلصة لدينها ، وعلوم عصرها ، وخدمه امتها لم تحظ من الباحثين المحدثين بعناية تتناسب ومنزلة هذا المفكر الكبير ، ولم نلحظ من درس آراءه بتوسع وشمول ، ولم نجد من طلاب الدراسات العليا في جامعاتنا ، من كتب في آراء المحقق الحلي الكلامية ، ولم يتفرغ نشط من هذا الوسط بتجميع وتنسيق فكره العقلي وفلسفته العربية الإسلامية ، فهذا الرجل العالم ولا شك من المفكرين الذين يستحقون مثل هذه الدراسات .

نتمنى ان يتصدى الأفذاذ من طلابنا لدراسة هذا المفكر في جوانبه العلمية العديدة وعلى الخصوص منها أفكاره الكلامية وطروحاته الفلسفية وقواعده المنطقية ، فالباحث في هذه الفنون يطلع على كنز عظيم ، وعلى أفكار جديدة لمرجع أنفق حياته في الاشتغال والبحث ، بعد تبسيط صورته وعرض أفكاره للناس ، سداً للنقص الكبير الذي نجده في مكتبتنا العربية .

---

(١) فصل الشيخ محسن،مؤلفات المحقق الحلي في كتابه الذريعه الى تصانيف الشيعة،مجلدات الحرف ش– وم – ون

(٢) العاملي : أمل الآمل ، ج٢ ص٥٠ .

حقا كان المحقق الحلي رجل تقريب بين المدارس الفقهية الإسلامية من أجل وحدة الأمة ، ورفض الخلاف المفتعل بين أبنائها ، فهو والحالة هذه لم يقصر كتاباته على افكار أهل مدرسته وما يكتبون وإنما اطلع على ما عند المدارس الفكرية الأخرى من جديد نافع، فيناقشه مناقشة الخبير المطلع باحترام يليق برجال الأمة ، يناقش الرأي المخالف بهدوء وعلمية، من أجل نشدان الحقيقة وان اختلفت الأساليب ، وكذا من أجل الوصول إلى الأتم من الأراء في غير تحامل ولا تعسف .

ولذا كان في بحوثه كلها يتسم بالتحقيق وبعد النظر ، بعيداً عن النقل المجرد او التجميع العشوائي ، لا يقنع بالنظر اليسير، او يقول برأي ثم يتصدى له بما يسنده ، بل كان موسوعه علميه ، يطرح الفكرة التي يريد دراستها من وجوه عدة ، ينسب كل أمر لصاحبه ولا يفرط بافكار العلماء. يذكر أسانيدهم ومراجعهم بكل أمانة غير متعصب وغير متحيز كأي مؤمن صادق[1].

(كيف يرضى المؤمن الصادق الصلة بالله ، أن تختلق الأسباب اختلاقاً لإفساد ما بين الإخوة ، وإقامة علاقتهم على اصطياد الشبه وتجسيم التوافه وإطلاق الدعايات الماكرة ، والتغرير بالسذج والهمل. وهب ذلك يقع فيه امرؤ تعوزه التجربة ، وتنقصه الخبرة ، فكيف تقع فيه أمة ذاقت الويلات من شؤم

---

(١) القمي . محمد تقي ، مقدمة الطبعة الأولى لكتاب (المختصر النافع) القاهرة ، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م، ص١٢-١٤ .

الخلاف ، ولم يجد عدوها ثغرة للنفاذ إلى صميمها إلا من هذا الخلل المصطنع عن خطأ أو من تهور)[١].

هذا هو بعينه فكر المحقق الحلي وعليه نشأ، وليس يغض من قيمة هذا الفكر إن وجدنا فيه خلافاً الى جانب العديد من نقاط الوفاق وعلى هذا فإن الخلاف أو الوفاق في هذه المسألة ، كل له دلالته: (أما الوفاق فيدل على أن الأصول تتحكم ولا يهملها احد، وأما الخلاف فيدل على أن مجال النظر فيما يصح فيه الاجتهاد يحترم ويقدر)[٢].

ومن هذه الزاوية بالذات وجدت لجنة دار التقريب في الجامع الأزهر الشريف ووزارة الأوقاف المصرية ، ومنذ الخمسينات من القرن الماضي ، القيام بعمل إيجابي يكون حاسماً يسد هذه الفجوة في وحدة الأمة التي صنعتها عوامل ما كانت بصالح الأمة وشريعتها (صنعتها الأوهام)[٣] وخلقتها الأهواء ، فقررت وزارة الأوقاف المصرية وبشجاعة ملحوظة ،

"ضم المذهب الفقهي للشيعة الإمامية إلى فقه المذاهب الأربعة المدروسة في مصر"[٤]، وتنفيذاً لهذا القرار الشجاع المسؤول الذي اتخذه سماحة الشيخ أحمد حسن الباقوري وزير الأوقاف المصرية الأسبق ، خول بموجبه إدارة الثقافة في وزارته ، واللجنة الثقافية في دار التقريب في الأزهر الشريف لتقديم أبواب العبادات والمعاملات من هذا الفقه الاسلامي الى جمهور المسلمين ، ليس في مصر وحسب ، بل وإلى عموم مسلمي العالم ،

---

(١) الباقوري، الشيخ أحمد حسن ، من كلمة صدر بها الطبعة الأولى من كتاب (المختصر النافع) ص٥-٧

(٢) القمي/ محمد تقي ، المرجع السابق ، ص١٢ ،

(٣) الباقوري ، الشيخ أحمد حسن ، المرجع السابق ، ص٦ ،

(٤) الباقوري ، الشيخ أحمد حسن ، مقدمة كتاب (المختصر النافع) ، ص ٦ ،

وقد ثمن الشيخ الباقوري هذا العمل ذلك الوقت بقوله: (ليس أحب إلى نفسه من أن يكون هذا العمل فاتحة موفقة لتصفية شاملة تنقي تراثنا الثقافي والتأريخي من ادران علقت به وليست منه)[١].

وكان الشيخ الباقوري رحمه الله تعالى قد وجد في قضية السنة والشيعة ، قضية إيمان وعلم معاً (فإذا راينا ان نحل مشكلاتها على ضوء من صدق الإيمان وسعة العلم فلن تستعصي علينا عقدة ، ولن يقف أمامنا عائق)[٢].

وانطلاقا من تلك المفاهيم الصادقة ، والعلاج الناجع لوحدة الأمة ، وجدت اللجنة المكلفة بهذا العمل الكبير ان المحقق الحلي هو رجل التقريب المعروف وإمام وحدة المسلمين الصادق ، فقد اختارت كتابه (المختصر النافع في فقه الامامية) ليمثل فقه العبادات والمعاملات عند الشيعة الامامية ، وهو من المتون المختصرة ، ولكنه على ايجازه يعطي صورة واضحة لمدرسة فقهية ظلت حية مستمرة تعطي ثمارها كل حين.

هذا وقد قامت لجنة عليا ضمت سماحة الشيخ محمد تقي القمي السكرتير العام لجماعة التقريب بين المذاهب ، وفضيلة الشيخ محمد محمد المدني ، وفضيلة الشيخ عبد الجواد البناء ، وفضيلة الشيخ محمد الغزالي وغيرهم ، بالإشراف على إخراج هذا الكتاب وطبعه بعد تحقيق نصه ومقابلته [٣] .

<u>العلوم التي كتب بها:</u>

المحقق الحلي قارئ نهم ، عشق الكتاب منذ صغره ، وهبه الله تعالى حافظة قوية ، وذاكرة عجيبة ، وصحة ذهن فريدة ، عززتها القدرة على المحاججة ، وقوة العبارة المسكتة ، والتمكن من الأدلة ، وإحضار البراهين ساعة

---

(١) الباقوري ، المرجع السابق ، ص٧ .

(٢) الباقوري ، المرجع السابق ، ص٥ .

(٣) القمي ، الشيخ محمد تقي ، مقدمة كتاب (المختصر النافع) ص٢٤-٢٥ .

يريد... ولذا كتب في علوم زمانه باقتدار عال ، ولا يرد سائله في أي من مسائل الحياة . وله بهذا الفن كتب ، سماها (المسائل الغرية وقيل المســائل العزيــة)[1]، والمسألة المصرية[2]، والمسألة البغدادية[3].

بحسب قدرتنا المتواضعة في الاستقصاء والتقصي ، وفــي ســنة حــرق المكتبات عمداً وبلا ذمة ، وجدنا للمحقق الحلي أربعة عشر كتابــاً ، قــد ثبــت انتسابها إليه ، تناولت في مضامينها علوم ذلك الزمان ، من فقــه وأصــول فقــه وعلم كلام ومنطق، ذكر منها تلميذه ابن داود احد عشر كتاباً فقط ، واعتذر قائلاً (وليس هذا موضع استقصائها)[4]، ونحن بدورنا نكرر اعتذار ابــن داود ، بعــد الذي جرى لمكتباتنا العامة والخاصة في نيسان/٢٠٠٢

علم الفقه:المحقق الحلي شيخ الفقهاء ، كما هو شيخ الأصــوليين ، مــن أوائــل المراجع الدينية في الحلة ، فقبه يتميز في تقعيد القواعد للفقه الإمــامي ، بعــد أن أحجم الكثير من العلماء عن الفتوى ، وممارسة الاجتهاد في اســتنباط الأحكــام الشرعية والاجتهاد على وفق ما نعرف في الفقه الإمامي .

أستنباط الأحكام الشرعية هو الملون لافكارهم والمستودع الذي فيه الجديد من فتاويهم، ومع هذا فقد توقف العلماء ، لا ينصرفون عن اجتهادات الشيخ ابــي جعفر محمد الطوسي (٤٦٠هــ/١٠٦٧م).

---

(١) ذكرها ابن داود (المسائل الغرية) ص٨٣ ، وذكرها الشيخ الطهراني(المسائل الغرية)مرة (والمسائل العزية) اخرى ، الذريعة ، ج١٥ ص٢٦٢ ، ج٢٠ ص٣٥٧ .

(٢) ذكرها ابن داود في رجاله ، ص٨٣ .

(٣) لم يذكره ابن داود في رجاله ، وهي أجوبة لمسائل سألها يونس الشامي لأستاذه المحقق ، فأجاب عنها ، وجد الشيخ الطهراني نسخة منها في الخزانة الرضوية مع رســالتي (المســائل الغريه) والمسائل المصرية في مجلد واحد ، ج٢٠ ص٣٣٤ .

(٤) ابن داود ، الرجال ، ص٨٣ .

على مدى أكثر من قرن من الزمان جمد الفكر الإمامي ، ولم يجرء احد على الاجتهاد ، حتى كانت ثورة الشيخ محمد بن أحمد بن إدريس العجلي (ت ٥٩٨هـ/١٢٠١م)[١]، فأعاد هذا الشيخ إلى فكر الإمامية ومدرستهم الفقهية ضارتها وديناميتها، وأرسى القواعد على خطا الشيخ الطوسي ، ويستمر في طريق جده ، حتى سلم الراية بعد حين الى المحقق الحلي ليستكمل تعبيد طريقها .

فكان المحقق الحلي من المعدودين المشهود لهم بالتقدم والسبق في علم الفقه في زمانهم وفيما بعد زمانه ، وكتبه الفقهية التي فصلناها أدناه مصداق على ما نقول .

١- كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام : هو مصدر في فقه الإمامية ، مازال حتى اليوم من أهم مناهج الدرس في الحوزات الدينية ، والمؤسسات العلمية[٢].

٢- المعتبر في الفقه : كتاب مشهور مكتنز في المباحث الفقهية والأصولية ، مطبوع عدة طبعات .

٣- المختصر النافع : كتاب مشحون حتى العنق بالنظريات والفتاوي الخالدة ، يعتمد عليه في فقه العبادات والمعاملات ، يدرس في الحوزات العلمية والمؤسسات التعليمية ومنها الأزهر الشريف .

٤- نكت النهاية : وهو تعليقات على حواشي كتاب أبي جعفر محمد الطوسي (النهاية في الفقه) ، له عدة مخطوطات[٣].

---

(١) الخوانساري ، روضات الجنات ، ص٦٥٢ .

(٢) الطهراني : الذريعة الى تصانيف الشيعة، ج٢١،ص١٨٩، ١٦٨،حاجي خليفة، كشف الظنون: ج٢، ص١٠٣٠.

(٣) المرجع السابق : ج٢١،ص٢٠٩، البغدادي،اسماعيل، الذيل على كشف الظنون،ج٤،ص٢٤-٤٣.

٥- مختصر المراسيم : مختصر في الفقه لم يطبع على حد علمنا، لـه عـدة مخطوطات[1]

٦- المسائل الغرية .[2]

٧- المسائل المصرية .

٨- المسائل البغدادية ، جميعها مطبوع ضمن كتب وحواشي لعلماء كبار[3].

٩- رسالة في القبلة : مطبوعة عدة مرات ضمن كتب عديدة مع شروحها[4].

علم الاصول :نال الشيخ نجم الدين جعفر الحلي، الأصولي المحقـق ، ومسـتنبط للأحكام مدقق ، وشهرة واسعة في هذا الفن ، وحظي كتاباه (معارج الاصول)[5] و (نهج الاصول) ومقدمة كتابه (المعتبر في شرح المختصر) ، منذ حيـاة المحقـق وحتى اليوم بعناية كبيرة ، واهتمام بالغ ، وتنـاول هـذه المصـنفات الأسـاتذة بالتدريس والمتابعة ، والطلبة بالدرس والمتابعة ، والباحثون بالشرح والتعليـق ، والمتخصصون بالنقد والتجريح ، وقراءة واحدة لكتاب الشيخ الطهراني (الذريعة) يجد هذا الامر هناك مبسوطاً ، وقد أحصى هذا الشيخ تلـك المصـنفات وتـابع مخطوطاتها بصبر جميل ، ودقة ملحوظة .[6]

اسس المحقق الحلي لكثير من القواعد الأصولية ، لـيس هنـا موضـع استقصائها، ومن جميل طروحاته في مفهوم الاجتهاد وأصوله ، وجـد المحقـق

---

(١) المرجع السابق ج٢٠ ص٢١٣.

(٢) المرجع السابق، ج١٥،ص٢٦٢، ج٢٠، ص٣٥٧.

(٣) المرجع السابق ، ج٢٤،ص٣٠٦-٣٠٧ .

(٤) المرجع السابق ، ج٢٤، ص٢٠٧-٢٠٨.

(٥) مطبوع في طهران عام ١٣١٠ ، في عشرة أبواب ، أوله (احمد الله على سابغ نعمتـه ، وسانغ عطيته

(٦) الطهراني، الذريعة...ج٢٠،ص٢٣،ج٢٤،ص٤٢٦-٤٢٧.

الحلي أن الحاجة إلى الاجتهاد كانت حاجة تاريخية ، استلزمها ابتعاد الأمة عن عصر التشريع الإلهي ، وانفصالها عن عصر النص الشرعي ، الذي وجده المحقق يبدأ منذ المبعث الشريف مرورا بالإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، وتنتهي بالغيبة الكبرى للإمام المهدي (عجل الله فرجه) حوالي (٣٢٩هـ/٩٤٠م)[١]، والدليل على ذلك كما وجده المحقق الحلي قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (إني تركت فيكم ما أن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي)[٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام : (أنا مدينة العلم وعلي بابها ، فمن أراد العلم فليأت من الباب)[٣].

وهذا لا يعني أن الصحابة ومن كان حول الأئمة (عليهم السلام) / كانوا يجتهدون في بعض امور احكام شريعتهم ،ولا يترددون في مكاتبة الأئمة في زمانهم إن اشكل عليهم الأمر ، وعلى هذا فإن باب الاجتهاد (كان في زمن النبي مفتوحاً ، بل كان امراً ضرورياً عند من يتدبر)[٤].

والمحقق الحلي ، أجاز تعبد الرسول الكريم بالاجتهاد فيما لم يكن لديه فيه شيء ولكنه ذهب إلى عدم وقوعه منه ، وعلى تقدير وقوعه ، فإن المحقق الحلي لا يجوز الخطأ عليه ، لأنه معصوم عن الخطأ عمداً ونسياناً ، وهنا يسأل المحقق فيقول (هل يجوز أن يكون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) متعبداً باستخراج الأحكام الشرعية بالطرق النظرية الشرعية عدا القياس ؟) فيجيب عن هذا (لا نمنع من جوازه ، وإن كنا لا نعلم وقوعه ، وعلى هذا التقدير فهو يجوز أن

---

(١) المحقق الحلي ، المعتبر في شرح المختصر ، ايران ١٣١٨، ص٦-٤٥ .

(٢) الكليني ، محمد بن يعقوب ، (ت ٣٢٩هـ/٩٤٠م) ، الأصول من الكافي ، طهران ١٩٦١ ، ج١ ص٧٢

(٣) الكليني . المصدر السابق ، ج٢ ص ١٤١ .

(٤) كاشف الغطاء ، الشيخ محمد حسين ، أصل الشيعة وأصولها ، النجف ، ١٩٦٥ ، ص٧٤

يخطئ في اجتهاده ؟ الحق أنه لا يجوز)[١]، لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى)[٢].

علم المنطق :للمحقق الحلي كتاب واحد في علم المنطق ، اختلفت المظانّ في اسمه ، ذكره ابن داود في كتابه الرجال (كتاب الكهنة في المنطق مجلد واحد)[٣]. غير أن نسخة مصححة من كتاب ابن داود (الرجال ، كان يملكها الشيخ محمد السماوي اسماه (اللهنة في المنطق) ، وفسروا معنى (الكهنة) من الكهانة أي الصناعة ، (واللهنة) بمعنى (ما يفك به الرقيق أو الريوق)[٤].

وذكر الشيخ الطهراني أن الشيخ الكنتوري ذكره في كتابه (كشف الحجب)، (كنز المنطق)[٥]، ولم يعثر على أي من مخطوطات هذا الكتاب حتى اليوم على وفق ما وصلنا.

علم الكلام :والمعروف أن للمحقق الحلي في علم الكلام ، كتاباً ورسالة .

الكتاب ذكره ابن داود باسم (المسلك في أصول الدين) أوله (الحمد لله على ما أباح من النعم ، أتاح من القسم) في مكتبة سماحة السيد شهاب الدين المرعشي النجفي بقم. نسخة منه، اخر الموجود فيها (قال: صلى الله عليه وآله) يا علي أنت و الأئمة من بعدي[٦]. أما بخصوص الرسالة في علم الكلام ، فتوجد

---

(١) المحقق الحلي ، معارج الأصول ، طهران ١٣١٠ ، ص ١١٧ .

(٢) البقرة ، اية ١١٤ .

(٣) ابن داود ، الرجال ، ص ٨٣ ، المامقاني ، الشيخ عبد الله ، تنقيح المقال ، ج١ ص٢١٥

(٤) الطهراني ، الذريعة ، ج٢١ ، ص١٦٨ .

(٥) المرجع السابق ، ج٢١ ، ص ١٦٨-١٦٩ .

(٦) الطهراني ،المرجع السابق ، ج٢١ ص١٦٨ .

منها نسخة واحدة في مكتبة راجه الفيض أبادي ، بالهند ، قرأ الشـيخ الطهراني ذلك في الفهرس العام لهذه المكتبة[1].

وقد اعلمنا استاذنا العلامة الدكتور حسين علي محفوظ ، ان هذه المكتبة قد أغلقت أبوابها وذهب ما فيها دون أن يعرف أحد بمصيرها[2].

(١) المرجع السابق ، ج٢١ ص١٦٩ .

(٢) من إملاءات المحفوظ صباح يوم ٢/١١/٢٠٠٣ .

المبحث الثالث

الشيخ كمال الدين ميثم البحراني

(٦٣٦-٦٩٦هـ/١٢٣٨-١٢٩٦م)

الشيخ كمال النين ميثم بن علي بن ميثم البحراني[١]، من العلماء الفضلاء المدققين[٢]، كان فيلسوفاً مشهوراً ، ومتكلماً ماهراً ، إلى جانب إحاطته بالعلوم الشرعية والعلوم الحقيقية، والاسرار العرفانية، وذوق صوفي متميز، تمكن ان يجمع في نفسه وبمهارة (العلوم الحكمية ، والفنون العقلية)[٣]، في الوقت الذي نسبت له (كرامات باهرة ومآثر زاهرة)[٤]، فسماه اهل زمانه (العالم الرباني)[٥].

---

(١) التستري ، نور الله (ت١٠١٩هـ/١٦١٠م) ، مجالس المؤمنين ، إيران /١٣٧٥هـ ، ج١ ص٢٣٧ ، البحراني ، يوسف بن أحمد (ت١١٨٦هـ/١٧٧٢م) ، لؤلؤة البحرين في إجازات وتراجم الرجال ، تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم ، مطبعة النعمان ، النجف بلا تاريخ ، ص١٤٣-١٤٨، الشيبي ، د. كامل مصطفى ، الفكر الشيعي ، بغداد ١٩٦٦ ، ص١٠١-١١٠ ، العرفان ، فاضل ، مقدمة كتاب نهاية المرام ، ص٦٤ .

(٢) الخوانساري ، محمد باقر ، (ت١٣١٣هـ/١٨٩٥م) ، روضات الجنات ، في أحوال العلماء والسادات ، ط٢ ، طهران ١٣٦٧ ، ص٦٥٢ ، مدرسي ، محمد تقي ، نصير الدين الطوسي ، تعريب علي ألا سدي ، إيران ١٤١٩هـ ، ص١٥٠-١٥١ .

(٣) البحراني ، المصدر السابق ، ص١٤٦ ، الخوانساري ، المصدر السابق ٦٥٢ .

(٤) التستري ، المصدر السابق ، ج ص٢٣٧ ، الخوانساري ، المصدر السابق ، ص٦٥٢-٦٥٣ .

(٥) الخوانساري ، المصدر السابق ، ص٦٥٢ ، والعالم الرباني على رأي ميثم البحراني ، (هو العالم بعلم وهو العارف بالله تعالى) ، ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة ، طهران ١٢٧٦ ، ص٨٧ .

البحراني حكيم موسوعي ، كان بارعاً في علوم عصره ، أفاد منه صدر الدين محمد الشيرازي (ت١٠٥٠هـ/١٦٤١م) ، في حاشيته" شرح التجريد "، وبخاصة في مبحث الجواهر و الأعراض ، وقد ذكر ذلك (في المعراج السماوي) ، وفي غيره من مصنفاته)[١].

(وصدر المتألهين هذا)– كما يسميه المتخصصون – الذي اتخذ من افكار البحراني قواعد ومنطلقات، فيلسوف مجدد ، قعد القواعد للنزوع الفكري الديني ، في ضوء صورة جديدة صدرت عن روح متفلسفة باحثة[٢]، –على راس القرن الحادي عشر الهجري– ، وهذا يعني أن أفكار الشيخ ميثم البحراني استمرت من بعده ، وأخذت طريقها للتطور والخلود .

وعلى وفق ذلك يعد الشيخ كمال الدين ميثم البحراني ، أنموذجاً لمتكلمي القرن السابع الهجري ، ذات الصدور الفلسفي والبعد العقلي ، وهي من أبرز صفات ذلك القرن.

ويشهد على ذلك ما ينقله الخوانساري في كتابه (روضات الجنات)[٣] عن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني ، في رسالته المسماة (السلافة البهية في الترجمة الميثمية)[٤] قوله : (هو العلامة الفيلسوف المحقق ، والحكيم المدقق ،

---

(١) التستري ، المصدر السابق ، ج١ ص٢٣٧ ، الخوارنساري ، المصدر السابق ، ص٦٥٣، مدرس ، المرجع السابق ، ص١٥٠ .

(٢) تلميذ محمد باقر الداماد (ت١٠٤١هـ/١٦٣١م) ، صاحب كتاب (الأسفار الأربعة) ، الشيبي ، الفكر الشيعي ، ص٤١٨ .

(٣) روضات الجنات ، ص٦٥٢ .

(٤) توهم السيد محمد تقي مدرسي ، عندما نسب هذه الرسالة للمتكلم والصوفي الجليل الشيخ جمال الدين علي بن سليمان البحراني (ت٦٥٦هـ/١٢٥٨) ، وذلك في كتابه عن نصير الدين الطوسي، ص١٥٠ ، بل هو أستاذ الشيخ ميثم البحراني وشيخه ، كان وحيد عصره، وفريد دهره في العلوم العقلية والفلسفية، صنف كتاب (الإشارات) في الكلام . وشرحها تلميذ الشيخ ميثم بن علي البحراني . السيد حسن الصدر ، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، ص٣٩٥ .

مبرز المتكلمين ، وزبدة الفقهاء والمحدثين ، العالم الرباني ، كمال الدين ميثم البحراني ، غواص بحر المعارف ، مقتنص شوارد الحقائق)[1].

افكار جديدة للتقريب والوحدة:

رفع الكثير من المفكرين المسلمين الشيعة الأمامية شعار التسامح والاعتدال منذ وقت مبكر ، يرجع إلى الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت٤٣٦هـ/١٠٤٤م) وأخيه الشريف الرضي اللذين كانا مشهودا لهما بالاعتدال الشديد والتسامح في الفكر ومد الجسور إلي مدارس الفكر الإسلامية الأخرى ، من أجل التقريب ووحدة المسلمين ، ثم كانت الفكرة واضحة في فكر أبي جعفر محمد الطوسي ، وصارت راية عالية على يد المحقق الحلي عضدها ونماها الشيخ كمال الدين ميثم البحراني ، الذي وجده الدكتور كامل مصطفى الشيبي من رجال القرن السابع الهجري المعتدلين في أفكارهم ، بما لا يتجنب به الخوض في الخلافات ، حتى أنه في تعرضه للخطبة الشقشقية التي نسب فيهما للإمام علي (عليه السلام) أقوال بحق البعض من الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) فحاول ميثم البحراني (أن يجعل الأمر شيئاً هيناً جداً)[2]، مؤكداً إن الصحبة عند الجميع كرامة من كرامات ذلك العصر ، تزيد الصحابي شأناً ورفعة وبهاء وقدسية ، الصحابة ولا شك حفظوا حرمة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ورعوا حق صحبته وهذا بطبيعة الحال مشروط بالتزام الصحابي (رضي الله عنه) بحرفية القرآن وتطبيق تعاليمه ، والصحابة اعرف الناس بهذا الواجب ، كونهم – وقتذاك – مغمورين بنور الصحبة .

---

(١) الخوانساري ، روضات الجنات ، ص٦٥٢ .

(٢) السيبي ، الفكر الشيعي ، ص١٠٤ .

ولذا فإن تكفير الصحابة ، بل عامة المسلمين على اختلاف طوائفهم ليس من رأي مفكر عالم في المدرسة الشيعية الإمامية.

حاول الشيخ ميثم البحراني في كتابه (شرح نهج البلاغة) أن يفلسف أهم مبدأ من مبادئ (المدرسة الجعفرية) ، وهما مبدأ (الولاء) ومبدأ (البراء) ، أي بمعنى الولاء للإمام علي وبنيه (عليهم السلام) والبراءة من أعداء الإمام علي وبينه (عليهم السلام) ويخرج بهما – وهو الصوفي المتسامح – من عوالم الضيق والدائرة المغلقة إلى عالم فسيح من الأخوة والتقريب والوحدة والتسامح ونبذ الخلاف . فوجد البحراني أن (المراد به أن يبرأ الإنسان من حوله وقوته ، ولا يلتفت إلى نفسه بعين الرضى والتزكية)[1] ،فيرى البحراني كيف يستطيع المفكر المتبصر إن شاء ، أن يتجنب ما ليس فيه ما ينفع ، دلل (على أن السب وغيره من الشؤون الجانبية إنما يسعى إليها الشيعي في ظروف خاصة تمليها السياسة ومقتضياتها حين تعز السلامة وينفجر مرجل الغضب)[2] ، وتلك أمور من الوجدان الإنساني يمكن إصلاحها ، وتقليل أذاها.

والشيخ محمد حسن الباقوري ، وزير الأوقاف المصري السابق وجد الحل لهذه المعضلة بقوله : (قضية السنة والشيعة ، هي في نظري قضية إيمان وعلم حقا فإذا رأينا أن نحل مشكلاتها على ضوء من صدق الإيمان وسعة العلم ، فلن تستعصي علينا عقدة ، ولن يقف أمامنا عائق.

أما إذا تركنا – للمعرفة القاصرة واليقين الواهي – أمر النظر في هذه القضية والبت في مصيرها ، فلن يقع إلا الشر.

وهذا الشر الواقع إذا جاز له ان ينتمي إلى نسب ، أو يعتمد على سبب ، فليبحث عن كل نسب في الدنيا ، وعن كل سبب في الحياة ، إلا نسباً إلى الإيمان

---

(١) البحراني ، الشيخ ميثم بن علي ، شرح نهج البلاغة ، ص٨٣ .

(٢) الشيبي ، الفكر الشيعي ، ص١٠٧ .

الصحيح أو سببا إلى المعرفة المنزهة)[١] ، إذن فمسالة التقريب والوحدة ، مسألة قائمة منذ صارت وحتى اليوم ، لا بد من النظر في شعابها والتقليل من سلبياتها.

بين الشيخ ميثم البحراني وابن أبي الحديد :

كتاب شرح نهج البلاغة للشيخ ميثم البحراني ، بصيغه الثلاث ، الكبير ، المتوسط ، والصغير[٢]، يتميز عن الشروح السابقة عليه ، وعلى الخصوص منها شرح ابن أبي الحديد (ت٦٥٥هـ/١٢٥٧م) في كونه مشحوناً حتى العنق بالمباحث الكلامية والحكمية والعرفانية[٣] ، بصيغ تبدو وكانها حالة متماثلة ، ومطلب واحد يكمل بعضه بعضاً ، يمضي في طريق واسع ، واضح المعالم ، موحد الهدف ، وهو على العموم ما تميز به الفكر في القرن السابع الهجري.

حاول الشيخ البحراني أن لا يطعن في أي من اتباع المدارس الفقهية الإسلامية الأخرى ، ويضع الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) في مكانتهم اللائقة ، وأن يجعل من شرحه لنهج البلاغة جسراً يعزز تقارب الأفكار ووحدة الأمة[٤].

وللمكانة البالغة التي يحتلها شرح الشيخ ميثم البحراني ، تمنى الخوانساري أن (يكتب بالنور على الإحداق ، لا بالحبر على الأوراق)[٥].

---

(١) مقدمة كتاب (المختصر النافع) ص٥.

(٢) الخوانساري ، روضات الجنان ، ص٦٥٣ ، الطهراني ، الذريعة ، ج٢٣ ص١٨٧.

(٣) في شرح نهج البلاغة ، الذين سبقوا الشيخ البحراني وابن أبي الحديد هم ١-فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م) ذكر ذلك تلميذه ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج٢ ص٢٩

(٤) البحراني ، شرح نهج البلاغة ، ص٨٣ ، ٨٧ ، ٩٤.

(٥) الخوانساري ، المصدر السابق ، ص٦٥٣.

كان الشيخ ميثم البحراني قد درس عن كثب كتاب (شرح نهج البلاغــة) لابن أبي الحديد ، واقتبس من مقدمته ما ينفعه في شرحه الجديد ، وصاغ الكثيــر من قواعد التأليف في ضوئه على (طريقة السابق ينفع اللاحــق) ، إلا أن الشــيخ البحراني وجد ابن أبي الحديد كان قاصراً في شرحه ، لم يلم بالحقيقة[1] والســبب في ذلك أن ابن أبي الحديد كان آخر المتكلمين من المعتزلة ، إلا انــه لــم يفــتح أبواب ثقافته على الفلسفة ، كما كان أغلب المفكرين في عصره ، بعد أن لانــت وقتها المصطلحات الفلسفية ، وتيسر العمل بالفلسفة وحقائقها ، غير أنه كان على عكس ذلك خصماً لفلاسفة اليونان ، ولم يقــف إلــى جانــب "الفلســفة العربيــة الإسلامية" التي كانت واضحة المعالم زمانه ، مستقلة إلى حد كبير عن طروحات سقراط وأفلاطون و أرسطو الذين ألهب ابن أبي الحديد ظهورهم بسياطه والقوي من قصائده ، وجعل منهم فراشات تحوم حول النار لتحرق نفسها، (ولو اهتــدى رشداً لابعد)[2]، مما يدل على أن الغرض من شرح الشيخ البحراني كان من أجل تغليب ثقافة عصره وإضافة العنصر الفلسفي والكلامي والعرفاني إلى كلام الإمام علي ابن أبي طالب (عليه السلام)[3] ووصله بثقافة القرن السابع الهجري [4].

وتأسيساً على ذلك (أدركنا الغرض الأساس من كتابة ميــثم البحرانــي شرحه الجديد ، بعد مدة يسيرة من ظهور شرح ابن أبي الحديــد فــي ظــروف تيسرت فيها الأحوال للخوض في الفلسفة في حرية واطمئنان)[5]، في ظل حكــام

---

(١) الشيبي ، د. كامل مصطفى ، الفكر الشيعي ، ص١٠٧ .

(٢) أيضا ، ص ١٠٦-١٠٨ .

(٣) أيضا ، ص١٠٨ .

(٤) البحراني ، شرح نهج البلاغة ، ص٨٣ ، ٨٧ ، ٩٤ .

(٥) أيضا ، ص١٠٧ .

غير حكام ابن أبي الحديد ، بهرتهم الفلسفة في جانبها التطبيقي ، الذي زوقه لهم صديقهم نصير الدين الطوسي .

كتب الشيخ البحراني

فرغ الشيخ ميثم البحراني من كتابه (شرح نهج البلاغة)،هو بعدة مجلدات، عام ٦٧٧هـ/١٢٧٧م وتقدم به إلى علاء الدين عطا ملك الجويني (ت٦٨٢هـ/١٢٨٣م) صاحب ديوان بغداد ووكيل التتر فيها ،على عادة المؤلفين في ذلك العصر بتقديم مصنفاتهم الى الحكام .

وفرغ البحراني من شرحه الصغير عام ٦٨١هـ/١٢٨٢م[١] وهذا الكتاب مطبوع لأول مرة طبعة حجرية في إيران عام ١٢٧٦هـ/١٨٧٥م ، ولم يطبع مرة أخرى على حد علمنا القاصر ، وفي مثل ظرفنا الذي أضعنا فيه رصيدنا السابق من خزائن الكتب التي حرقت في نيسان /٢٠٠٣ وبعده ، فكيف بالطبع الجديد ؟) .

ذكر السيد محمد باقر الخوانساري[٢]، أن للشيخ ميثم البحراني كتباً أخرى غير شرح نهج البلاغة بصيغه الثلاث التي ذكرنا ، منها :

١- شرح المائة كلمة من كلمات الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) .
٢- كتاب (استقصاء النظر ، وهو رسالة في الإمامة ، ذكره حاجي خليفة ونسبه إلى الشيخ البحراني[٣].
٣- رسالة في العلم .

---

(١) الطهراني ، الذريعة ، ج٢٣ ، ص١٨٧ وموارد أخرى .

(٢) روضات الجنات ، ص٦٥٢-٦٥٣ .

(٣) ج٢ ، ص ١٩٩٤ ، وقال سهوا أنه توفي عام ٦٧٩هـ .

٤- كتاب النجاة يوم القيامة .

ولم نطلع على أي من مخطوطات هذه الكتب الأربعة ولم تطبع على حد اطلاعنا .

٥- كتاب (شرح الإشارات) ، شرح فيه كتاب شيخه جمال الدين علي بن سليمان البحراني (٦٥٦هـ/١٢٥٨م) على قواعد الحكماء والمتألهين ، في معرفة أسرار الوجود ، وفلسفة النبوة والإمامة . توجد نسخة مخطوطة من هذا الشرح في مكتبة مجلس الشورى الإيراني ضمن مجموعة رقمها ٥١١[١] .

٦- كتاب (تجريد البلاغة في المعاني والبيان) وسمي أيضاً (أصول البلاغة) ألفه الشيخ البحراني باسم ابي المظفر منصور بن علاء الدين عطا ملك الجويني(ق٦٨٩هـ/١٢٩٠م)[٢] كتب المقداد السيوري شرحا عليه سماه (تجريد البراعة في شرح تجريد البلاغة)[٣] .

٧- كتاب (قواعد المرام في علم الكلام) : طبع هذا الكتاب أول مرة على هامش كتاب (منتخب المجالس الحسينية للطريحي)، وطبع مؤخراً في

---

(١) مكتبة جامعة طهران ، الفهرس العام ، ج٣ ، ص٥٩٩ ، مدرس رضوي ، المرجع السابق ، ص١٥١ .

(٢) قتله السلطان التتري الوثني أرغون ، كما أمر بقتل أفراد عائلة الجويني كونهم في صف الإسلام و سأل يوما ممن تبقى من آل الجويني ، فأخبر عن صغارهم في الكتاتيب ومن هم في سن الشباب فأمر بقتلهم جميعاً و تعقبهم واحدا واحداً ، وفعل ابنه السلطان غازان بمثل ما فعل أبوه فأمر بقتل آخر أبناء الجويني مظفر الدين علي بن علاء الدين عطا ملك الجويني ، ودفن إلى جانب والدته أم رابعة الأيوبية ، الحوادث الجامعة ، ص٤٩٩ ، ٥٠٥ ، ٥٣٣ .

(٣) مدرسي رضوي ، المرجع السابق ، ص١٥٠ .

مـ نبعة مهر في قم بإيران عام ١٣٩٨[1]بذلنا ما في الوسع للحصول عليها في زمن الحصار الجائر دون جدوى. من الكتاب نسخة مخطوطة كانت في مكتبة محمد رضى المنشي ، ضاعت كما ضاع أهل المكتبة بكتبهم .

ونسخة أخرى من مكتبة المتحف البريطاني باسم (القواعد في الكلام) ، كما ذكرها المستشرق الألماني بروكلمان، ونسخة ثالثة في مكتبة جامعة طيران ، ذكر المؤلف في هذه النسخة من الكتاب (فرغت منه في سنة ٦٧٦)[2] ، ونسخة رابعة من هذا الكتاب عند السيد جواد هبة الله الشهرستاني في بيته في الحارثية في بغداد ٠

---

(١) فاضل عرفان ، مصادر تحقيق كتاب نهاية المرام للعلامة الحلي م٣ ص٥٦٨ ٠

(٢) الطهراني ، الذريعة ، ج٣ ، ص١٨٧ ٠

المبحث الرابع

الشيخ تقي الدين احمد بن تيمية

(٦٦١هـ/١٢٦٢م - ٧٢٨هـ/١٣٢٧م)

الحافظ الشيخ تقي الدين ابو العباس احمد[1] بن شهاب الدين أبـي احمـد عبد الحليم بن مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بـن ابـي القاسم

---

(١) فصلت القول في سيرة ابن تيمية مصادر كثيرة ومراجع اكثر منها :

- ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٤ ص٢٦ فما بعد .
- ابن خلدون ، التاريخ ، ج٥ ، ص٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ .
- الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد المصري (٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ، والذهبي من ابـرز تلاميذ ابن تيميه الذين اسهموا في جمع تراث شيخه ، وكتب عنه في اغلب كتبه منهـا : تذكرة الحفاظ ج٤٠ ص٣٧٥ فما بعد ، سير أعلام النبلاء ، ج١ ص٧٥ فما بعد .
- ابن عماد الحنبلي ، (١٠٨٩هـ/١٦٧٨م)، شذرات الذهب ، ج٦ ص١٥ فما بعد .
- ابن شاكر الكتبي ، ، فوات الوفيات ، ج١ ص ٤٤ .
- حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ وج٢ ، عدة مواضيع .
- إسماعيل البغدادي ، هدية العارفين ، ج٥ ص١٠٥ .
- ابو زهرة ، محمد ، ابن تيميه حياته وعصره ، دار الفكر العربي ، ط٢ ، القاهرة ١٩٥٨
- د. محمد يوسف موسى ، ابن تيميه ، مصر بلا تاريخ ، أعلام العرب /٥ ص٦٥ فما بعد
- د. أنور الجندي ، نوابغ الفكر الإسلامي ، بيـروت ، دار الرائـد العربـي ، ١٩٧٩ ن ص٣٠٩ -٣٥٥ .
- د. سعد خميس الحديثي ، الخطاب السلفي في الفكر العربي الحديث ، رسالة دكتـوراه ، جامعة بغداد ١٩٩٧ .
- عباس امير معازر ، نظرية المعرفة عند ابن تيميه ، مجلة الموقف الثقافي ، العـدد ٤١ ، السنة السابعة ، بغداد ، ايلول ، ٢٠٠٢ ، ص ٣١-٥٢ .

الخضر بن محمد بن علي بن تيميه[١] ، الحراني[٢]، الدمشقي[٣] ، ولد في حران في ١٠/ربيع الأول/عام ٦٦١هـ/١٢٦٢م[٤] وتوفي في دمشق في ٢٠/ذي القعدة عام ٧٢٨هـ/١٣٢٧م ، بعد حياة حافلة ، صاخبة ، مكتظة ، قضى زماناً منها وراء القضبان في سجون السلاطين حتى اخرج ميتا من سجن القلعة في دمشق ، وصودرت الكتب التي الفها وهو في السجن[٥].

ابن تيمية أصولي مجدد ، مجتهد تمكن من فتح باب الاجتهاد واسعاً ، فقيه حنبلي ، محدث ، مفسر ، متكلم ، صوفي ، كاتب ، فيلسوف عربي مسلم ، متعدد المواهب ، موسوعي الثقافة ، قال ابن دقيق العيد عندما زاره لاول مرة : (رأيت رجلاً سائر العلوم في عينيه ، يأخذ ما يشاء منها ، ويترك ما يشاء)[٦].

---

(١) يذكر ابن شاكر الكتبي في سبب شهرته (بابن تيمية) أن أم كان جده محمد بن الخضر كانت من الوعاظ تسمى تيمية ، فنسب اليها وعرف هو وامرته بها ، (فوات الوفيات) ، ج١ ص٤٤ .

(٢) نسبة إلى مدينة حران ، وهي مدينة قديمة قصبة دار مضر ، بينها وبين الرها يوم وبين الرقة يومان ، قيل هي أول مدينة بنيت بعد الطوفان ، وكانت منازل الصابئة الحرانيين ، البغدادي ، مراصد الاطلاع ، ج١ ص٣٨٩ .

(٣) اضطر والد ابن تيميه الشيخ عبد الحليم ان يهاجر به وباخوته من حران مسقط راسه الى دمشق ، هربا من المغول ، فلما بلغوا دمشق عام ٦٦٧ هـ/١٢٦٨م ، اقاموا بها ، وبدأت مرحلة ابن تيمية في دمشق في عالم الفكر والحياة : ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات ، ج١ ص٤٤ ، الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج٤ ص٣٧٥ .

(٤) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج٤ ص٣٧٦ فما بعد .

(٥) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٤ ص١٢٦ .

(٦) ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج٦ ص٨٣ .

كان جل همه ان يوثق القيم الاسلامية ويؤكدها ، على وفق فهمه للأمور وما وجده مناسباً ومطلوباً[١]، وبجرأة ملحوظة مكنته من مناقشة أفكار مــا كــان لغيره ان يدخل في متاهاتها[٢].

نظريـة المعرفة :

نظرية المعرفة عند ابن تيمية كما وجدها عباس أمير معازر[٣] عبارة عن التواشج القائم فيما بين المعرفة المكونة والمعرفة المتكونه ، أي التواشــج القــائم فيما بين المعرفة الالهية – وهي المعرفة التي يمن بها الله تعالى على عباده ممن يصطفى للنبوات ، فيتحقق بموجبها للنبي علمه ويقينه ، وهــي معرفــة الــوحي (القرآن، كتاب الله العزيز والسنة المطهرة ،وصاحبها صادق وأمين، (وما ينطــق عن الهوى * ان هو الا وحي يوحى)[٤] ، وهذه هي المعرفة المكونة.

اما المعرفة المتكونة: فهي المعرفة الناتجة عن تفكــر وتــدبر وتعقــل واستنتاج، وتلك هي معرفة غير الأنبياء ، وهذه هي المعرفة المتكونة.

وتأسيساً على ذلك فان نظرية المعرفة عند ابن تيمية تتلخص في ايمانــه بتلازم الاطراف الثلاثة (الله ، الكون ، الانسان) ، وهذا يعني ان ابن تيمية يضع نفسه ، بوصفه مدركا ، مطالباً بالمعرفة ، ثم يضع الإنسان في موضعه الطبيعــي (بوصفه خليفة الله في الارض) ، او بوصفه المتصرف في الأشياء التــي هــي

---

(١) د. محمد يوسف موسى ، ابن تيميــة ، ص٩٢ –٩٥ ، الحــديثي ، د. ســعد خمــيس ، الخطاب السلفي ، ص٣٨ .

(٢) د. أنور الجندي ، نوابغ الفكر الإسلامي ، ص٦١١–٦٢٦ .

(٣) نظرية المعرفة عند ابن تيمية ، مجلة الموقف الثقافي ، العــدد ٤١ ، بغــداد ٢٠٠٢ ص ٣١–٥٠ .

(٤) سورة النجم ، ٥٣ ، اية ٣ و ٤ .

أصلاً متصرف بها (بالتسخير) من قبله جل شأنه ، خدمة للإنسان[١]، وهذا لا يتم دونما توظيف وسائل المعرفة والادراك ، الا وهي : السمع والبصر والفؤاد ، ومن ثم تصعيد عملهما من كونه انطباعات حية مباشرة الى ادراكات استنتاجية حسية عقلية ، باعتبارها دائرة مغلقة تبدأ به سبحانه وتنتهي عنده تعالى (الله بوساطة الالهام – الفؤاد – السمع والبصر – الكون– الله)[٢]، وهذا يعني بالضرورة ان السمع والبصر (النقل) هو مرتكز المعرفة وطريقها،أما العقل أي الفؤاد و الحس فهما مقيدان به ،أما الحس فمدخل تلك المعرفة، ولابد له من صحة ، وهذه الصحة يوفرها له العقل المرتكز على النقل ، ومصداق ذلك قول ابن تيميه (ان الفساد لم يأت من قبل النصوص فهي حق في معناها ، ولا تحتاج الى تأويل) وانما جاء من يحملها على معانٍ فاسدة ليست معانيها المراد بها[٣]، وعليه ان صريح العقل... يقول ابن تيمية في توضيح لهذه المسألة: (إذا وجدت : ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع ، ... ووجدت أيضاً ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط ، بل السمع الذي يقال انه يخالفه: اما حديث موضوع ، او دلالة ضعيفة فلا يصح ان يكون دليلاً ، لو تجرد عن معارضة العقل الصريح ، فكيف اذا خالفه صريح المعقول[٤].

---

(١) معازر ، عباس جبر ، نظرية المعرفة عند ابن تيمية ، ص٣١-٣٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص٣٢-٣٣ .

(٣) ابن تيمية ، بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، على هامش منهاج السنة النبوية ج١ ، بيروت ص٨٣ –٨٤ .

(٤) ابن تيمية ، بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، على هامش منهاج السنة ، بيروت ، بلات ، ج١ ص٨٣ .

وخلاصة الامر : ان العقل والنقل دعامتا نظرية المعرفة عند ابن تيمية ، غايتها واحدة وسعيهم واحد ، هو الوصول الى ذات الله سبحانه وتعالى ٠

التفكير بصوت عالٍ

مما يمتاز به الشيخ تقي الدين احمد بن تيمية انه يفكر بصـــوت مســموع وعالٍ يصم الأذان أحيانا ، شخص مناوئيه في وقت مبكر ، فحاربهم بشراســة ، وقابلوا حربه بحرب اكثر عنفاً ، حتى مات مسجوناً بعد آخر المــؤامرات التــي حيكت ضده ، وهو في العقد الثامن من العمر ، واخرجوا نعشه من سجن القلعــة بدمشق ، بعد ان عاش حياة مليئة بالمحن والمصاعب٠

رفض ابن تيمية كثيراً من أفكار العلماء فــي عصــره ، وبشــيء مــن (الحدية)، التي كانت تأتي احياناً في غير ساعاتها ، يقول عنها ابو زهرة : (لعلها جذوة من الحدة التي امتاز بها ابن حزم قد آلت لابن تيمية ، من قراءاته لكتبه ، وتأثره الى حد بعيد بأسلوبها[١]٠

ولعل هذه الحدة أيضاً جاءته من قراءاته الكثيرة لكتب ابن رشــد (فــان آراء ابن تيمية تحمل بصمات ابن رشد في كثير من جوانبها ، لاسيما فــي علــم الكلام٠

ابن تيمية كان يعتقد ان مجمل أفكار خصومه كانت مبنية على اعتقــادات خاطئة ، عمق من خطر هذه الاعتقادات ، وجود تعارض فيما بين ما جــاء بــه الشرع وفيما بين ما يؤدي اليه العقل ، وهو اتهام خطير قد يخرج الخصــم مــن دينه٠

قال الذهبي في شيخه ابن تيمية من جملة ما قال : (اطلق عبارات احجم عنها الأولون والآخرون وهابوا ، وجسر هو عليها حتى قام عليه خلق من علماء

---

(١) محمد ابو زهرة ، ابن تيمية ، حياته وعصره ، ط٢ القاهرة ١٩٥٨ ، ص١١٥ .

مصر والشام قياماً لا مثيل له ، وبدعوه وناظروه وكابروه ، وهو ثابت لا يداهن ولا يحابي ، بل يقول الحق المر الذي أداه اليه اجتهاده وحدة ذهنه، وسعة دائرته في السنن، و الأقوال ، فجرى بينه وبينهم حملات ووقائع شامية ومصرية ، فينجيه الله)) [١].

ومن هنا جاءت الحدة في رد الخصوم ، والتفكير بصوت عال لم يسرض عنه البعض من المفكرين ، مع ان ابن تيمية يجد في خصومه انهم يسعون بعملهم هذا الى تعطيل النصوص وبالتالي هدم الشريعة و إضلال معتقداتها[٢].

وهذا الامر في كثير من جوانبه لا يخلو من تطرف وطفولة يسارية جرّتْ على ابن تيمية الويلات .

معظم مصنفات ابن تيمية كانت مكرسة للرد على خصومه ، وحتى فتاوي الشيخ كانت لاتخرج عن هذا .

و خصوم ابن تيمية في الغالب ينحصرون في اربع جهات ، كان لها حضورها الفاعل على الساحة الفكرية والحضارية في القرن السابع .

اول هذه الجماعات :

فلاسفة الإغريق والهنود ومن اتبعهم من فلاسفة الإسلام ممن كان منصرفاً الى علوم الأوائل ، ولم يتمكن البعض منهم من العودة الى أحضان (الفلسفة العربية الإسلامية) ، الفلسفة الام ، التي كان الشيخ ابن تيمية من قادتها في القرنين السابع والثامن الهجريين.

---

(١) النشار ، علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، القاهرة ١٩٦٦ ص١٤٧ ؛ العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام بن تيمية ، ص١٣٨ .

(٢) ابن تيمية ، العقيدة التدمرية ، ضمن رسائل ابن تيمية ، تحقيق محمد حامد الفقي ، بغداد ١٩٨٩، ص٥١ ، النشار ، علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص١٤٧-١٤٨ .

يقول ابن تيمية : (كيف يكون هؤلاء المنقوصون المحجوبون الحيارى المنهوكون ، اعلم بالله وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين)[١].

ويمضي ابن تيمية في مهاجمة فلاسفة الإغريق والهنود فيقول : (كيف يكون فراخ الفلسفة واتباع الهند واليونان ، وورثة المجوس المشركين ، وضلال اليهود والنصارى والصابئين وإشكالهم اعلم بالله من أهل القرآن وورثة الأنبياء ...

ان الإسلام ليس في حاجة الى هؤلاء[٢].

قد يتبادر الى الذهن ان الشيخ ابن تيمية في قوله ذاك أراد هدم الفلسفة العربية الإسلامية او تشويه صورتها ، والحقيقة خلاف هذا .

ابن تيمية في منهجه يسعى الى تحرير الفكر العربي الإسلامي من قيود الفكر الاغريقي وغيرها من الافكار التي أشار اليها ، بل هو في ذلك العمل بفك الاشتباك بين الذهن العربي المسلم ، وبين الفلسفة الإغريقية خاصة .

الباحث هنا يؤكد : ان ابن تيمية في عمله هذا يمضي على ما مضى عليه الغزالي على ما بينهما من تفاوت في التفكير[٣].

مثلما كان الغزالي يؤسس لقواعد جديدة من الفلسفة العربية الإسلامية بما هي كذلك ، كان الشيخ ابن تيمية يمضي على ذلك التأسيس ، ولكن على وفق ما

---

(١) ابن تيمية ، (رسالة العقيدة الحموية) ضمن رسائل ابن تيمية ، تحقيق محمد صادق الفقي ، بغداد ١٩٨٩، ص٣٨ .

(٢) ابن تيسية ، العقيدة الحموية ، ص٣٨ .

(٣) دراستنا "شك الفيلسوف الغزالي" ، ضمن كتاب تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة ، بيت الحكمة ، بغداد ٢٠٠٣ ، ص١٤٦-١٤٨ .

يمليه النسيج الذهني للشيخ ، وبما كان عليه زمانه من مستوى العلوم والمعارف في عصره وطبيعة المجتمع والحكام.

ابن تيمية استنبط أفكاراً فلسفية جديدة ، لتعزيز مسيرة الفكر العربي الإسلامي ، مستوحاة مما اجاد به القرن السابع والثامن الهجريين من تطور في العلوم والمناهج.

ولذا نرى ابن تيمية في رده ومخاصمته للفلاسفة الإغريق ، وقف موقفاً غاية في الأنصاف من "الفلسفة العربية الإسلامية" ، وكان واحداً من أركانها ، وتمكن من فرزها عن الفلسفة اليونانية ، بعد ان وجد الفلسفة العربية الإسلامية لا تتعارض مع أصول الإسلام ، او أي من مقوماته ، وليس في الشرع أمر تعرض لهذه الفلسفة بالنفي ، بل هي في كل أحوالها منه واليه[١].

المدقق لكتابي ابن تيمية (الرد على المنطقيين)[٢] و (نصيحة أهل الأيمان في الرد على منطق اليونان)[٣] ، يجد مصداق قولنا السابق في كون الشيخ ابن تيمية من جملة رجال (الفلسفة العربية الإسلامية) في القرن السابع والثامن الهجريين ، وانه وضع لهذه الفلسفة منطقاً جديداً ، قد يبدو بعيداً عن (منطق اليونان) سماه(المنطق الإسلامي) هذا المنطق الذي كان فيه غنى للمسلمين عن العقلية اليونانية في الحكم على الأشياء .

---

(١) دراستنا ، الفلسفة العربية الاسلامية ، جدلية العنوان واشكالية النص ، مجلة دراسات فلسفية ، بيت الحكمة ، بغداد ، اذار ٢٠٠٣ ، ص٥٢-٦٧ .

(٢) نشرة : عبد الصمد شرف الدين المكتبي ، المطبعة القيمة، الهند،١٩٤٩، ونشرته دار المعارف في بيروت بدون تاريخ.

(٣) ويسمى ايضا (نقض المنطق) نشره ، عبد العزيز الوكيل ، القاهرة ، ١٩٥١ ، قال السيوطي اختصرته في تحوتلت حجمه (حاجي خليفه ، كشف الظنون ، ج٢ ص١٩٥٧ .

مؤكدين بهذا الصدد ان الثقافة العربية الاسلامية ، هي في حقيقتها ليست انتخاباً للفلسفة الاغريقية ، ولم تكن امتداداً للثقافة الغربية بأي حال ، كما وصفها البعض[1].

والجماعة الثانية:

التي ناهضها ابن تيمية وجادلها بعنف واسبغ عليها كثيرا من النعوت ، فهم المعتزلة واضرابهم من المتكلمين ممن اتخذ العقل اماماً ، يحمله ما يطيق وما لايطيق.

ابن تيمية في هذه المسألة ، وان كان يرجح عقيدة السلف على عقيدة المتكلمين غير ان الكثير من افكاره الكلامية – على ما يرجحه الدكتور محمد عابد الجابري – (تحمل بصمات ابن رشد في كثير من جوانبها . لقد رفض ابن تيمية فكرة الجوهر الفرد واعدها من (اغاليط المتكلمين) بل انه يذهب الى ابعد من هذا ويلتقي مع ابن حزم وابن رشد في انكاره على المتكلمين نفيهم للطبائع والسببية)[2].

ومصداق ذلك ان ابن تيمية يقف الى صف الفلسفة ويقول (فقد يكون صواب المتفلسفة اكثر من صواب من رد عليهم من أهل الكلام ، فان اكثر كلام أهل الكلام في هذه الامور بلا علم ولا عقل ولا شرع)[3]. وهي أحكام ولا ريب حادة شديدة ، اعتاد عليها الشيخ ابن تيمية في كثير من جدله.

ويعيب ابن تيمية على أبي الحسن الاشعري ومن اتبعه من أصحاب الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام احمد وإضرابهم ، ممن وجدهم ينكرون

---

(١) هذا هو راي بعض المستشرقين منهم : دي بور ، وريتان ، جولدزيهر وغيرهم ، تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ص٤٠-٥١ .

(٢) بنية العقل العربي ، ص٥٣٧ .

(٣) ابن تيمية ، الرد على المنطقين ، دار المعرفة ، بلات ، ص٣١٠-٣١١ .

القوى والطبائع ، ويقول عنهم : (هؤلاء المنكرون للقوى والطبائع ينكرون الأسباب ايضاً ويقولون ان الله يفعل عندها لابها ، فيقولون ان الله لا يشبع بالخبز ، ولا يروي بالماء ، ولا ينبت الزرع بالماء ، بل يفعل عنده لا به ، وهؤلاء خالفوا الكتاب والسنة و إجماع السلف مع مخالفة صريح المعقول والحس ، والناس يعلمون بحسهم وعقلهم ، ان بعض الأشياء سبب لبعض كما يعلمون ان الشبع يحصل بالأكل لا بالعد ، ويحصل الطعام لا باكل الحصى ، وان الماء سبب لحياة النبات والحيوان[١].

وابن تيمية في طرحه هذا يقعد للفلسفة العربية الإسلامية قواعد ، يجعلها قريبة من العقل ومن صميم الشرع[٢]، وهو ما آلف فيه ابن رشد كتاباً برأسه سماه (الكشف عن مناهج الأدلة)[٣].

وكان اهل التصوف ثالث الجماعات:

التي نال منها ابن تيمية وسفه أفكارها، وجرح زعماءها ، وانتقد فرقها ، وهي فرق خلقت في القرن السابع ، بعد ان لم تكن موجودة ، فرق قوية بجماهيرها ، متعددة باتجاهاتها ، لها حضور ملحوظ على ساحة الفكر في زمانه ، وراس حربة تغطي ديار الإسلام ، تسيطر على الراي العام بنفس القدر الذي

---

(١) ابن تيمية ، مجموع فتاوي ابن تيمية ، ترتيب عبد الرحمن العاصي ، ط١ ، الرياض ١٩٦١، ص٣١٠ .

(٢) ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، ص٣١٠ ، الرد على فلسفة ابن رشد ، ضمن كتاب ابن رشد ، ص٩٢ .

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، طبع مرات ، آخرها مع دراسة نقدية لعلم الكلام، ضداً على الترسيم الايديولوجي للعقيدة ، ودفاعاً عن العلم وحرية الاختيار في الفكر الفصل ومدخل ومقدمة تحليلية للدكتور محمد عابد الجابري ، صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية ، آذار ١٩٩٨ .

تسيطر به على الامراء والسلاطين ، تتصارع بعنف مع من يخالفها ، ولكنها لا تتقاتل مسالمة ، فكان حربها مع ابن تيمية على وفق هذا ٠

من طريف ما نقرأ في هذا الاتجاه : المناظرة التي عقدها ابن تيمية مع شيخ من شيوخ الرفاعية الكبار ، الذي قال لابن تيمية (نحن ما ينفق حالنا الا عند التتار ، وأما عند الشرع فلا)[1]، الامر الذي قرر ابن تيمية في ضوئه : (ان الصوفية كانوا من اكبر أسباب ظهور التتار)[2].

عاب ابن تيمية عقيدة الاتحاد[3] والحلول ، أي حلول الخالق في المخلوق ، واستغراق المخلوق في الخالق ، وهو امر لا يقره الشرع بأي حال من الاحوال٠

وسفه ابن تيمية عقيدة الصوفية في الاتحاد المطلق الذي يعني (وحدة الوجود) وشعارهم (لا موجود في الحقيقة غير الله) ، وهي عقيدة لا تتفق وعقيدة التوحيد الاسلامية ، ولا تتفق وقولنا (لا اله الا الله) ، وهما وان تقاربا من حيث اللفظ والمغالطة اللفظية ، الا ان كلاً منهما مخالف اشد المخالفة للنتائج الأخرى[4].

---

(١) ابن تيمية ، الرسائل ، ضمن مجموعة نشرها محمد حامد الفقي ، بغداد ، ١٩٨٩ ، ص١٣٠ ٠

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٤ ص٣٦ ٠

(٣) عرف ابن عربي الاتحاد من وجهة نظره بقوله: هو تصيير الذاتين واحدة ، ولا يكون الا في العدد وهو حال) (مصطلح الصوفي) ضمن كتاب (نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام ، بغداد ١٩٥٨ ، ص١٢٧ ٠

(٤) من كتاب ابن تيمية ، حقيقة مذهب الاتحاديين ، او وحدة الوجود ، وبيان بطلانه بالبراهين النقلية والعقلية ، امور كثيرة في هذا الاتجاه ، فصلها ابن تيمية تفصيل الخبير والعالم بأسرار الصوفية ومبدنهم هذا ، الكتاب من تحقيق محمد رشيد رضا ، القاهرة ، ١٣٤٩هـ ٠

اثبت ابن تيمية في مناظراته لشيوخ الطريقة الرفاعية في مصر :، ان دخولهم في النار انما كان بطلائهم أجسامهم (كادوية يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشرة النارنج وحجر الطلق)[1].

ووجد ابن تيمية ان هؤلاء الناس من الصوفية في مصر كانوا يدخلون رجلاً بطريقة سرية في لحد أحد الموتى ، ومن ثم يدعون انهم يكلمون الموتى[2].

وكلامنا هذا لا يعني ان الشيخ تقي الدين بن تيمية ، لم يكن صوفياً في نفسه وسلوكه ، وانه يدعو الى التصوف الذي اعتمدته الفلسفة العربية الإسلامية ، بل ان هذا الشيخ قد قعد القواعد للتصوف الإسلامي القائم على الزهد و الورع ومحاسبة النفس ، ومراقبتها عند كل قول وعمل ، ومجاهدتها المشروعة ، وكان قيامه بتسفيه تلك الممارسات غير اللائقة ، والاصطلاحات غير الدقيقة ، وكاشفاً الدعاوي الفارغة ، مبيناً براءة الاسلام منها[3]. ومن مناوئي ابن تيمية .

وهم الجماعات الرابعة :

والمهمة في قائمة الأعداء الذين ما انفك يرد عليهم ،و يكتب المصنفات الطوال في تفنيد أفكارهم ، ممن سماهم فرق الباطنية.

وفرق الباطنية كما هو معروف هم فرع من فروع الإسماعيلية ، ذهبوا الى انه لا تخلو الأرض من إمام ظاهر مكشوف ، او باطن مستور[4] ، وقد يلحق

---

(١) ابن تيمية : الرسائل ، ص١٢٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص١٢٢ .

(٣) فصى انور الجندي في كتابه (نوابغ الفكر الإسلامي) تصوف ابن تيمية ، ص٣٠٩ فما بعد.

(٤) النشار ، علي سامي ، نشأة الفكر الإسلامي ، ص١٨٨ ، وما بعدها تفصيلا لهذه المسألة.

بهم فرق النصيرية، ولكن ابن تيمية لم يقصر كلامه على هؤلاء فقط بل يتعدى بهذا المصطلح (الباطنية) بعيداً احياناً ، ليشمل الشيعة الأمامية والزيدية.

وكان الإسماعيلية عصر الشيخ ابن تيمية يملكون حلب ونواحيها[1]، وفرق النصيرية ، تعيش في حمص وفي جبالها[2].

اما في دمشق وغيرها فقد كان الشيعة الأمامية يعيشون بشكل طبيعي لا يعكر صفوهم احد ، وكسبوا احترام الناس ومودتهم ، لاعتدالهم في أعمالهم وتدينهم الحق[3]: امثال : الزين جعفر بن ابي المغيث البعلبكي (ت٧٣٦هـ/١٣٣٦م) والشيخ محمد بن ابي بكر الساكيني(٧٢١هـ/١٣٢١م) الذي وصفه ابن تيمية بقوله : (هو من يتسنن به الشيعي ، ويتشيع به السني)[4].

ومع هذا فقد (ادى الضغط بالشيعة الأمامية على العموم الى الاعتزال في قرى جبلية ، وشيدوا ابتداء من القرن الثامن ، قرى في جبل عامله[5].

ومصنفات الشيخ ابن تيمية في هذا الاتجاه كثيرة ، ولكن الابرز منها في هذا الاتجاه كتاب ابن تيمية (منهاج السنة النبوية)[6]، وهو نقض لكتاب (منهاج الكرامة في اثبات الامامة) الذي كتبه العلامة ابن المطهر الحلي باسم السلطان محمد خدابنده (ت٧١٦هـ/١٣٤٦م) .

---

(١) الحموي ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج٥ ، ص٧٥ .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٣ ص٢٢٦ .

(٣) الشيبي ، د. كامل مصطفى ، الفكر الشيعي ، ص١٤٩ .

(٤) ابن حجر ، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، ج٣ ص٣٦٢ .

(٥) الشيبي ، المرجع السابق ، ص١٤٨-١٤٩ .

(٦) لكتاب (منهاج السنة النبوية) اكثر من طبعة ، منها : نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، بلا تاريخ، واقدم طبعاته في بولاق ١٩٠٣ في أربعة أجزاء (للذهبي اختصار له سماه، المنتقى من منهاج الاعتزال.

وهذان الكتابان (منهاج الكرامة) و(منهاج السنة) مازالا منذ صدورهما حتى ايوم -- خلال سبعة قرون – يعيشان هذا العصر بكل تفاصيله ، وكان صاحباهما يعيشان بيننا لهما الأثر الواضح في الفكر منهجاً وتطبيقاً .

ومجمل القول في هذه المسألة ، وعلى الرغم من الموسوعية التي كان عليها الشيخ ابن تيمية واستيعابه لأفكار خصومه وهم كثر كما عرفنا ، ونضاله العنيف والعنيد في الرد عليهم في ادق خصوصياتهم .

الفلاسفة وابن سينا الذي خصه ابن تيمية بنقده ، والاشاعرة ولعل الشيخ الغزالي في المقدمة منهم ، الفقهاء بمدارسهم الفقهية كافة، خلا مدرسة الامام احمد بن حنبل ، ابن تيمية في ذلك كله.

وجهده الذي ادخله السجن مرات وجده الدكتور محمد عابد الجابري (مستلهماً ظاهرية ابن حزم ، والطريقة التي يقترحها ابن رشد في كتابه (مناهج الادلة)[1] .

ولا اعتراض على ذلك فان ابن تيمية من رجال الفلسفة العربية الإسلامية في القرن السابع والثامن الهجريين وهؤلاء من رجالها ، ولكن الأمر الواجب الوقوف عنده قول الجابري : (ان ابن تيمية على الرغم من هذا النضال المضاعف والمتعدد الواجهات فقد بقيت السيادة في الفكر العربي للتقليد والشكلانية)[2].

وهو قول حمل المسألة اكثر مما تحتمل بل ان الشيخ ابن تيمية في كل فعالياته ورده على مناوئيه كان مؤسسا للفلسفة العربية الاسلامية ، التي هي جهد انساني يعيش في خضم الاحداث والجدل، المحتدم، والنقاش الحاد ،والمعاناة ،وهو ما اتسمت به حياة الشيخ ابن تيمية الحافلة ، كان كثير الأصدقاء ، كثير الاعداء ،

---

(١) تكوين العقل العربي ، ص١٣٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص١٣٥-١٣٦ .

ابن تيمية والخطاب الفكري السلفي

علماء السلف الأولون (رضي الله عنهم) ، من المسلمين المتقدمين ، من التابعين وتابعي التابعين ، ممن حاول بكل الجهود تتبع ما كان عليه أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، السير على آثارهم في تقعيد القواعد ورسم المبادئ ، وتمهيد المسارات للسالكين من بعدهم ، كان من جملتهم الإمام جعفر بن محمد الصادق (١٤٨هـ/٧٦٧م) وسفيان الثوري (١٦٣هـ/٧٧٩م) ، وإضرابهم حتى آخر ممثل للعقيدة السلفية في صورتها الأخيرة في القرن السابع الهجري ، الشيخ تقي الدين احمد ابن تيمية ، الذي ما انفك يدعو بصوت مسموع : أن السبيل الى تحقيق نهوض الأمة وانتشالها مما هي فيه ، هو التواصل مع السلف الصالح وفهمه للعقيدة الإسلامية في ضوء معطيات العصر الذي عاش فيه (القرن السابع والثامن الهجريين) ، وهذا ليس معناه الابتعاد عن الاجتهاد في فهم الخطاب السلفي في ضوء حكم العقل ومعطياته ، وقواعد استنباط الأحكام ومستجداتها .

فكانت كل أقوال الشيخ ابن تيمية ومصنفاته ورسائله وتقريراته و أفعاله تصب في هذا الاتجاه، لا تخلو في كل مفاصلها من جهد عقلي ، وتنظير فلسفي ، سواء من الدراسات القرآنية والتفسير منها على وجه خاص ، أم العلوم الشرعية ، الفقه و أصول الفقه ، وعلوم عقائد الملة ، علم الكلام والفلسفة العربية الإسلامية ، على وفق ما كانت في القرن السابع ، وكذلك علم المنطق الإسلامي الجديد الذي استنبطه ابن تيمية في ضوء فهمه للقرآن الكريم ، وعلم التصوف الذي لبس ابن تيمية ثيابه ، وتزيى بزيه ، لا تصوف اهل المسابح الطويلة والخرق البالية ، والدروشة غير المجدية ، كل ذلك في معالجات تكاد تمضي في منهج واحد تغلفه السياسة الممهورة بخطاب سلفي مقصود .

كتب الشيخ ابن تيمية في خطابه السلفي الواضح هذا العشرات من الكتب بالغ البعض من مترجميه فقال : انه ترك عددا ضخماً من المؤلفات يصل الى خمسمائة[١]، روجدها تلميذه الذهبي ، لعلها ثلثمائة مجلد[٢]، غير ان إسماعيل باشا البغدادي في كتابه (هدية العارفين) ، لم يذكر منها غير ٦٨ عنوانا[٣]، والأستاذ محمد شنب في مادة (ابن تيمية) من موسوعة دائرة المعارف ، ذكر ٦٤ عنوانا[٤].

وتعرض الكثير من مخطوطات الشيخ ابن تيمية الى التلف ، والمعروف منها لم يطبع منه الا القليل .

علم اصول الفقه

يعد ابن تيمية آخر الممثلين لفكر الإمام احمد بن حنبل (٢٣٢/٨٤٦) في القرن السابع الهجري ، ولذلك كانت اجتهاداته في علم أصول الفقه ، (هي في جملتها أصول مذهب الامام احمد بن حنبل)[٥]، وهي في الغالب ستة أصول ، لم يقف عندها الشيخ ابن تيمية حرفياً بل كان له في بعضها نظر ، وفي البعض الأخر زيادة وتفصيل .

---

(١) د . محمد يوسف موسى ، ابن تيمية ، ص١١٦ .

(٢) الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان المصري (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ،تذكرة الحفاظ ، حيدر اباد ، ج٤ ص٢٧٩ .

(٣) البغدادي ، هدية العارفين ،ج٥ ، ص١٠٥ .

(٤) د .محمد يوسف موسى ، ابن تيمية ، ص١١٦–١٢٠ ، ويقول الدكتور موسى ، انه يميل الى التقدير الذي قال به الذهبي أي ٣٠٠ عنوانا . وبه اخذ كاتب مادته في دائرة المعارف الإسلامية ، ص١١٦ .

(٥) د . محمد يوسف موسى ، ابن تيمية ، ص١٦٨ .

نشير اليها بإيجاز غير مخل على وفق ما يقتضيه البحث في هذه الرسالة.

١-**القرآن الكريم :**

((كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير))[١] ، قرآن مجيد ((لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه))[٢]، أول نص للتشريع الإسلامي مكتوب ، واول مصادر الشرع واستنباط الأحكام، وليس هناك شك في قطعية ثبوته وتنزهه عن الخطأ[٣].

٢-**السنة النبوية المطهرة :**

((وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا))[٤]، ((محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم)[٥]، الأصل الثاني للتشريع واستنباط الأحكام بعد القرآن الكريم ، وجدها الشيخ ابن تيمية ثلاثة أنواع :

الأول : السنة المتواترة التي تفسر القرآن ولا تخالف ظاهره ٠

الثاني: السنة التي جاءت بحكم جديد ٠

الثالث : أحاديث او أخبار الآحاد بروايات الثقات عن الثقات ، فهي حجة واصل من أصول الفقه ، يجب الأخذ بها والعمل في ضوئها على رأي الشيخ ابن تيمية[٦].

---

(١) سورة فصلت ، آية ٧ ٠

(٢) سورة فصلت ، اية ٧ ٠

(٣) السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن الشافعي ، (ت/٩١١/١٠٥٥م) الإتقان في علوم القرآن ، دمشق ١٩٤٢، ج٤ ص١٠٣ ، ابن خلدون ، المقدمة ، ص٤٣٧ ، الخوئي ، السيد ابو القاسم ، البيان في تفسير القرآن ، الكويت ، ١٩٧٩ ، ص٤ ٠

(٤) سورة الحشر ، آية ٧ ٠

(٥) سورة الفتح ، أية ٢٩ ٠

(٦) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، نشر دار الكتب العلمية بلا تاريخ ص٢٨١ ٠

٣-الاجماع :

ومعناه على رأي ابن تيمية : (هو ان يجتمع علماء المسلمين على حكم من الاحكام ، واذا ثبت ذلك لم يكن لاحد ان يخرج عن إجماعهم ، فان الامة لا تجتمع علي ضلال ، ولا بد للإجماع في فقه ابن تيمية كي يُعدّ حجة واصلاً من سند يسنده ومن النص (القرآن، والسنة)٠

٤-القياس :

وهو الأصل الرابع من أصول الاستنباط عند ابن تيمية ، وقد فصل القول في الصحيح منه وفي الفاسد في قياساته ، في كثير من كتبه ، لا سيما في كتابه الضخم الفتاوي ، وكتابه اصول الفقه ،وكتابه في معنى القياس ، وكتابه معالم الأصول ، وغيرها٠

وقد رسم الشيخ ابن تيمية صوراً عديدة للقياس الصحيح وغير الصحيح ، وراي ان القياس المعتبر لابد ان يطابق نصا من النصوص (الكتاب او السنة)[1]٠

٥-الاستصحاب :

وهو الاصل الخامس ، يجيئ بعد الأصول الأربعة السابقة ، ويعمل به عند غيابها والدليل المعتمد على وفق أحكام الأصول الأربعة ٠ وقد عرفوه (البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته او انتفاؤه بالشرع)٠

وابن تيمية وضع الشروط في حجية هذا الأصل للحد من التوسع فيه ، ووضع القيود للحد من تعميمه٠

٦-دليل المصالح المرسلة :

وهي المصالح التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ، ولم يقم دليل معين على اعتبارها او إلغائها ، وهذا يعني ان محل واقعته ليس فيها نص ولا إجماع

---

(١) د٠محمد يوسف موسى ، ابن تيمية ، ص١٨٠-١٨١ ٠

ولا قياس ولا استصحاب وفيها مصلحة للناس ، أجازوا فيها للمجتهد أيجاد حكم مناسب لتحقيق هذه المصلحة للناس[1].

والشيخ تقي الدين بن تيمية في بعض مواقفه يعد هذا الدليل اصلاً من أصول الاستنباط ، وحجة من حججه ، ولكنه في بعضها الآخر يقف موقف المتشكك والمتردد في قبول هذا الاصل.

والشيخ في جميع الحالات يضع القيود الصارمة للحد من الإسفاف في الأحكام التي تفتقر للنص.

(١) د.عبد الكريم زيدان ، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ، بغداد ، ١٩٦٤ ، ص٢٠٤-٢٠٦ .

الفصل السادس

المبحث الاول : الفلسفة العربية الإسلامية.

المبحث الثاني : نصير الدين بن الطوسي

المبحث الثالث : سعد بن منصور ابن كمونة

الفصل السادس

المبحث الأول

الفلسفة العربية الإسلامية

هي ثالث أصول الفكر الفلسفي في القرن السابع،بعد علم الكلام وعلم أصول الفقه،تشكل مع الأصل الرابع، ونعني به –علم التصوف – قاعدة المشهد الفكري الثقافي العربي الإسلامي الذي تتكامل تحت خيمته الممتدة كل الفعاليات والأطياف التي رفعت بإيجابية ملحوظة راية الحوار الحضاري ،وفتحت جميع النوافذ على رياح الثقافات في زمانها،من دون ان تسمح لهذه الرياح بزحزحة البيوت عن أماكنها، والأفكار عن أهلها، والثقافة عن مستلزماتها...

جذور ممتدة في أعماق الأرض العربية منذ ان اطلع المفكر العربي المسلم في بغداد على الفكر الآخر، وعلى الخصوص بعد ترجمة ذلك الفكر[١]...

حينها جذبته فلسفة الإغريق الى صفها، وقد كان قبلها مطمئنا الى دينه وشريعته، ولأن واجبه يدعوه لنشر مبادئ هذه الشريعة، والحجاج الواعي عن معتقداتها، وجد ان علم الكلام– وهو العلم المتكفل بهذا –كان متمكنا في مهمته بين أهلها. غير واف[٢] بتعميم تلك الشريعة الى حيث رحاب العالمية، بالصيغ ،التي ترضي الطموح، ولما فيه صلاح الدين والدنيا[٣]،على حد سواء، الأمر الذي دفع بعضهم الى الانفتاح اكثر فأكثر للاطلاع على علوم العصر واعتبار ذلك من الواجبات الشرعية بعد ان حصل لهم اليقين ان علم الكلام بصيغه النمطية ((لم يحصل منه

---

(١) من المؤكد ان الترجمة كانت قد عرفتها دمشق قبل بغداد، ابن النديم، الفهرست، ص٤١٩

(٢) يقول الأمام الغزالي: ((أني ابتدأت بعلم الكلام، فحصلته وعقلته... فصادفته علما وافيا بمقصوده، غير واف بمقصودي، ((المنقذ من الضلال))، تحقيق د.جميل صليبا. ود.كامل عياد، ط٩، بيروت،١٩٨٠،ص٩١ .

(٣) الغزالي،المنقذ من الضلال، ص٩٣ .

ما يمحق بالكلية ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق))[١]، وان طرح ، الذين وقفـوا من الانفتاح موقفا عنيدا ،غير مبرر وكانت ردودهم تلك((معقدة مبـددة، ظـاهرة التناقض والفساد))،[٢] بها حاجة للتدقيق وإعادة النظر ...[٣]

والفلسفة التي جاء بها فكر الانفتاح نتيجـة الترجمة،سـواء منهـا فلسـفة الإغريق ، آم فلسفات الشرق ، على كثرة أصنافها وألوانها ، بينها تفاوت عظـيم، ...

من أفكارها القريب من الشريعة ، ومنها البعيد عنها، ويستحق أصـحاب ذلك الفكر الأبعاد، وكذلك من فروع الفلسفة ما ينفع ويفيد كفرع الرياضيات: الذي موضوعه : ((المقدار والعدد... وأصوله :علم الهندسة والحساب والهيئـة... والموسيقى وفروعه: علم المناظر ، وعلم جر الأثقال، وعلـم الأكـر المتحركـة وعلم الجبر وعلم الحيل وغيره))[٤] ،وهي أمور برهانية لا سبيل الى مجاحـدتها بعد فهمها ومعرفتها[٥] ، وابتكار المفيد لتطويرها...

اما علم المنطق فهو من فروع الفلسفة العربية الإسلامية المهمة ، فلا يتعلق شيء منه بالدين ((نفياً وأثباتاً))[٦] ، ولا بالشريعة تعريضاً وتجريحـاً ، ولكنـه ((آلة تعصم مراعاتها ان يضل الإنسـان فـي فكـره))[٧]،وهـو فـي الوقـت

---

(١) المصدر السابق، ص٩٣ .

(٢) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة ،١٩٦١، ص١٣٩ .

(٣) الغزالي المنقذ من الضلال، ص٩٣ .

(٤) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص١٣٩ .

(٥) الغزالي، المصدر السابق ، ص١٣٨ .

(٦) الغزالي ، المنقذ من الضلال، ص١٠٣ .

(٧) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج١ ، ص٩ .

نفسه((القانون الذي به يميز صحيح الحد والقياس عن فأسدها،فيميز العلم اليقيني عما ليس يقيناً)) ....(١)

صنع منه الشيخ تقي الدين احمد ابن تيمية في القرن السابع الهجري منطقاً جديداً سماه {المنطق القرآني}، استمد قانونه ،وقعد قواعده، من القرآن الكريم، هدفه ان يميز العلم اليقيني عما ليس يقيناً(٢).أما فرع الطبيعيات في الفلسفة العربية الإسلامية : فهو ((المبدأ الأول لحركة ما هي فيه، أي الجسم الطبيعي ،ولسكونه بالذات ، وهو العلم المسمى بالطبيعيات لا العلم بالطبيعة نفسها))(٣)، فهو بحث في الأجسام المفردة والمركبة ((وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطب، فليس من شرطه أيضاً إنكار هذا العلم))(٤) وهو لا ريب فيه علم نافع واجب التعليم على كل قادر عليه فلم يجد المفكر العربي المسلم في فجر بغداد صعوبة ما في تفهم هذه العلوم ونحت مفاهيمها وصياغة ألفاظها ،بما ينسجم والبينة وما يوائم الشرع، بل يمضي في تطويرها ونفض غبار الماضي عن بعض أفكارها وسحبها لتكون جزءاً من تراثنا ....

وهذه المصنفات وتلك العناوين تنم عن وعي متقدم بما يلزم الأمة من معدات ومستلزمات القوة والبأس يرهبون به عدو الله وعدو الناس،كل بحسب زمانه ومكانه...

---

(١) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، ص٣٦ .

(٢) فصل ابن تيمية أفكاره عن المنطق للفلسفة العربية الإسلامية في كثير من كتبه:

- كتاب{الرد على المنطقيين} نشره عبد الصمد شرف الدين المكتبى.الهند/ بوسباي،١٩٤٩

- كتاب{ نقض المنطق}، تقديم ونشر عبد العزيز الوكيل،القاهرة، ١٩٥١

(٣) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات ،ج١ ، ص٩ .

(٤) الغزالي ، المنقذ من الضلال، ص١٠٥ .

وقد تمكن الكندي- بما وهبه الله من قدرة وإمكانيـــات- ان يســـحب هـــذه الفلسفات وما كان ينسب اليها من علوم الى صف الإسلام ، ويوفق بينهـــا وبـــين الشرع ، وأن ينحت ألفاظها بما افاض الله تعالى في القرآن الكريم علـــى اللغـــة العربية من إمكانية في الاستيعاب والهضم حتى صارت الفلســـفة: عربيـــة فـــي ألفاظها، إسلامية في مضامينها ، مؤكداً ان هذه العلوم لا تعمل بنفســـها عصـــية على خالقها ، كما أراد بعض الفلاسفة ، بل هي مسخرة من جهة فاطرها وخالقها سبحانه.

وهنا تخطر على البال وصية ابن سينا الى طلابه بان يضن الواحد منهم بهـــذه العلوم على من لا قدرة له على فهمها وحصرها على من((يستبصر بها من تيسر له))[١] فهي علوم عصية على غير اهلها...

اما فروع الفلسفات السياسية ،[٢] والأخلاقية ،[٣] وتدبير المنزل [٤]، فهـــي الفروع العملية في مقابل الفروع النظرية....

فروع الفلسفة العربية الإسلامية هذه: كما فرعها الكندى وابن سينا وأخوان الصفاء وغيرهم ،هذه الفروع الثلاثة من الفلسفة العربية الإســـلامية ،إنمـــا هـــي الفلسفات الكفيلة بتنظيم العلاقة بين الناس وحفظ مصالحهم في الدنيا، وهـــي فـــي جوهرها تراكم حضاري ، وجزء من تراث البشرية عبر العصـــور،كل أضـــاف

---

(١) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٢، ص١-٢ ، و ج٣ ،ص٣٤٨ .

(٢) هذا القسم من صميم العلوم الشرعية ، واصله (تدبير المدن وترتيب أهلها) ، الغزالـــي ، المنقذ من الضلال ، ص١٣٥ .

(٣) وهو ما ينبغي ان يكون عليه الإنسان ليكون ((خيراً فاضـــلاً فـــي أخلاقـــه وصـــفاته)) ، الغزالي، المصدر السابق ، ص١٣٦ .

(٤) ((وبه يعلم وجه المعيشة مع الزوجة والولد والخادم ، وما يشـــتمل عليـــه المنـــزل)) ، الغزالي ، المصدر السابق ، ص ١٣٥ .

الى صرح الحضارة الشامخ، عبر الحياة، لبنة يكمل بعضها بعضاً[1] ،البشرية عبر آلاف السنين مشتركة بصنع هذه الفلسفات ،حفظها حمورابي في شرائعه ،وكانت قبساً في فلسفات الشرق ،وحرفاً في أبجدية الفينيقيين، وعنواناً في أهرامات المصريين ،حتى وصلت الى أثينا بذرة محسنة ،كتبها أفلاطون جمهورية ،ثم تنقلت بين الإسكندرية وفلسطين ونصيبين والرها وحران وجند يسابور ،ثم أراد الله تعالى ان يجعل منها نوراً سرمدياً في رسالة الإسلام،وان تكون مكة المكرمة مبدأها ومدينة الرسول مستقراً لها والكوفة مدداً لعنفوانها، ودمشق رافداً من روافدها ،حتى حطت ركابها في بغداد، متفتقة بين يدي جابر بن حيان علماً، وأبي الهذيل العلاف كلاماً، وإبراهيم بن سيار النظام فلسفة حتى تلقفها الكندي ، فكانت مادة خصبة لرسائل عدة قرأناها في رسالته الكبرى في السياسة[2]،وفي رسالته (في سياسة العامة)[3] وفي رسالته (في الأخلاق ٠٠٠)[4] وفي (رسالته في الرئاسة)[5]٠٠٠

ثم قعد الفارابي القواعد في (مدينته الفاضلة)٠٠٠ونقرأ في كتابه (تحصيل السعادة) مثل هذا، فيقول الفارابي ((وهذا العلم (الفلسفة)هو اقدم العلوم وأكملها رئاسة،وسائر العلوم الأخرى الرئيسة هي تحت رئاسة هذا العلم ٠٠٠

---

(١) دراساتنا، الحضارة ،المدنية ،الثقافة ،مجلة الأديب المعاصر ،بغداد ،العدد الأول /سنة ١٩٩٩

(٢) الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ،تحقيق عبد الهادي ابو ريدة ،ج١ص ١٦١،الفهرست، ص٣١٩

(٣) ابن النديم ،الفهرست ،ص٣١٧،القفطي ،أخبار العلماء ٠٠٠ص٢٤٦،ابن ابي اصيبعة ، عيون الأنباء ٠٠ج٢ص١٨٧٠

(٤) المصدر السابق٠

(٥) الكندي ،رسائل الكندي الفلسفية ج١ص١٦فما بعد٠

وهذا العلم، كما يقال :انه كان في القديم في الكلدانيين، وهم أهل العراق،ثم صار الى أهل مصر،ثم انتقل الى اليونانيين ولم يزل الى ان انتقل الى السريانيين، ثم إلى العرب.))[١]

ولم تبق الأ أمور وشبهات في فرع اللهيات في الفلسفة العربية الإسلامية وقد تنبه اليها فلاسفتنا العرب المسلمون مبكراً، فعالجوا شبهات فلسفة الإغريق فردوا الباطل فيها وسموه باطلا، وشخصوا الحق وطوروا أساليب الاخذ به ...

كان المؤسس لهذه الفلسفة أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي وجددها على رأس المائة السادسة للهجرة حجة الإسلام الغزالي، فكان الغزالي فيلسوفاً عربياً مسلماً حتى في كتابه (المنقذ من الضلال)[٢] ابعد كتبه عن الفلسفة...

وجددها على رأس المائة السابعة للهجرة العلامة ابن المطهر الحلي في كتب عديدة كان في رأسها كتابه (الأسرار الخفية في العلوم العقلية) [٣]،وهي تمضي مع الزمن حتى وصلت الشيخ محمد عبده ،والأفغاني ،وحملها محمد إقبال عالياً ،حتى وصلت الى أهلها في هذا العصر وهي ترفل بالعز بأيد أمينة ...

اختلف الكندي مع أفلاطون في اكثر من عشرين أصلا فلسفياً[٤] ، ولهذا السبب كان يحسبه بعضهم ارسطياً او في صف الرواقيين عامة، ولكن الكندي اختلف مع أرسطو ربما اكثر من اختلافه مع أفلاطون، وأنتقد فلسفة ارسطو وزاد فيها وأنقص[٥] وعد الكندي من عشاق سقراط لأنه كتب اكثر من ست رسائل في

---

(١) الفارابي ، كتاب تحصيل السعادة ،تحقيق د.جعفر ال ياسين، بيروت ١٩٩٢ ص١٨٨

(٢) الشيبي ،د.كامل مصطفى ،الفكر الشيعي ،بغداد ١٩٦٧،ص٢٦٧

(٣) تحقيق د.حسام الالوسي وصالح مهدي الهاشم ،منشورات مكتبة المثنى ،بيروت ١٩٧٥

(٤) نقرأ هذا مفصلاً في رسائل الكندي الفلسفية، منها ج١ص١٩٤ فما بعد، وج١ ص٢١٤ ورسالته (إيضاح تناهي جرم العالم)، ج١ص٢٧٢ ، رسالته (القول في النفس...).

(٥)الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج١ص٣٥٩ فما بعد وج١ ص٣٦٩ فما بعد .

أمره[١]، وكان الكندي حقاً صديقاً لهذا الفيلسوف الخير صديق الفقراء، ولكن الكندي لم يكن عيالاً على سقراط، وليس هذا تعريضاً بتلك القمم الفلسفية الشامخة، التي غدت ارثاً للإنسانية جميعاً الى جانب أهلها[٢]، ولكن حقيقة القول: ان الكندي الفيلسوف كان يدجن أفكار فلاسفة الإغريق الكبار وينحت ألفاظهم، ويسخر أساليبهم، لخدمة الفلسفة العربية الإسلامية، وقراءة أولية لعناوين كتبه ورسائله تؤكد ذلك [٣].

ومضى الكندي الى رحمة الله بعد ان قعد للفكر العربي الإسلامي في فجر بغداد القواعد، وأسس للفلسفة العربية صرحاً، وأصل لها الأصول، في ضوء مفاهيم هذه الفلسفة القرآنية، ونحت ألفاظها من صلب لغة القران، ومن هنا جاء اسمها فلسفة لأنها بنت الإغريق وعربية لأنها بنت لغة القران ،وليس غير، وإسلامية لأنها معمدة بعقائد الإسلام، ومعطرة بعطر حضارة الشرق، الممتدة عبر الزمن خيمة كبيرة، وتضم كل الذين كتبوا الفلسفة في هذه اللغة، ومن تكلم بالفلسفة بهذه اللغة ،ومن ارتبط بالفلسفة بروابط الزمانية والمكانية [٤]، لم تهضم أحدا ولم تلغ دور لغة أخرى، ولا تطمس نهج دين سماوي آخر، خيمة تتحاور فيها الأفكار... [٥].

---

(١) ذكر هذه الرسائل: ابن النديم، الفهرست، ص٣١٧، والقفطي، أخبار ...ص٢٤٦،ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء...ج٢ص١٨٧، ولم تطبع تلك الرسائل، وليس هناك ما يشير الى أي من مخطوطاتها...٠ الأب رتشارد يوسف مكارثي، التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب،بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٢، ص٣٢.

(٢) دراستنا، الخطاب النقدي العربي وأشكالية الديمقرطية، ضمن بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الثاني، الجامعة الأردنية، أذار،٢٠٠٠.

(٣) مكارثي، المصدر السابق، ص٦٢وص٦٧١وص٦٧وص٦٩.

(٤) دراستنا، لماذا فلسفة التأريخ؟، ضمن بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الثاني، بغداد، بيت الحكمة، مارس،٢٠٠١.

(٥) دراستنا، الحضارة، المدينة الثقافية، مجلة الأديب المعاصر، العدد الأول،١٩٩٩.

ثم انفصلت العلوم عن الفلسفة ، منها الرياضيات التي كانت زمن الكندي فرعاً طويلاً عريضاً وهذا لا يعني استقلال العلوم عن الفلسفة ،او أنها استغنت والى الأبد عن أمها ، فما زالت العلوم ترضع من ذلك الثدي الدافئ، وان اختلفت جهة الحاجة والعون عما كان قبل استقلال العلوم، ((تماما كالبنت تستقل عن أمها عند زواجها، ولكنها تحتاج اليها في مشكلات واحتياجات جديدة ، بل أن علوماً لم تكن ترتبط بالفلسفة أصبحت تلتمس الحكمة والحنكة من هذه الأم العجوز))[(١)] ، ذات الخبرات المتراكمة والنصائح الخالصة...

ولئن مضت بعض فروع الفلسفة العربية الإسلامية،فقد بقيت أصولها تتجذر مع الفارابي وابن سينا وعشرات من المفكرين بعد عصر الكندي ، يحملون تلك الأصول ويضعون لها الدعامات التي تبقيها متألقة ، قريبة من الشريعة، ليس بعيدة عن عصرها...

ثم جاء حجة الإسلام الغزالي فيلسوفاً ، جدد الفلسفة العربية الإسلامية على راس المائة السادسة للهجرة ، ويخطئ من يظن الغزالي عدواً للفلسفة العربية الإسلامية ، بل من هنا جاء مقتل هؤلاء ووقعوا في فخ الغزالي...[(٢)]

الفيلسوف الغزالي قسم الفلسفة الى ثلاثة محاور: محور قريب من فلسفتنا جداً ، ومحور بعيد عنها جداً ،ومحور ثالث به حاجة الى تقويم في مفاهيمه، ونحت في ألفاظه...

---

(١) احمد محمود صبحي، في فلسفة التأريخ ، ط٢،مؤسسة الثقافة الجامعية القاهرة ١٩٧٥،ص٧ .

(٢) الغزالي فيلسوف في كل ما كتب: في فقهه وأصوله وفلسفته في كلامه في تصوفه يصدر عن العقل، والطرح العقلي فلسفة، فالغزالي فيلسوف ٠٠٠ يقول الغزالي في كتابه (معارج القدس)،ص٥٤ فما بعد ، في بيان تظاهر العقل والشرع وافتقار إحدهما الى الأخر :(اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع، والشرع لم يتبين الا بالعقل ٠٠ فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ...)، العقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده ٠٠٠٠

وقام الغزالي بهذه المهمة خير قيام ، حتى في كتابه ((المنقذ من الضـــلال)) أبعد كتبه عن الفلسفة...

الغزالي وضع قواعد الفلسفة العربيـــة الإســـلامية فـــي كتابـــه ((تهافـــت الفلاسفة)) بعد ان مهد لهذا الكتاب بكتابه ((مقاصد الفلاسفة))، وحدد مفاهيمها بما يميزها عن غيرها من الفلسفات ويجعلها بحق :عربية لها من لغة القرآن عنوانـــا، وإسلامية لأنها جاءت من صميم شريعة الإسلام أولا، ولأنها صارت خيمة كبيرة ضمت حضارات من حولها ثانياً...

الغزالي وجد ارسطو طاليس أقرب الفلاسفة الإغريق الى مذاهب الإســـلام على وفق ما نقله عنه ابن سينا والفارابي[1]...كما أحصى الغزالي أخطاء ارسطو طاليس فوجدها في عشرين اصلاً ،فصـــلها ورد عليهـــا فـــي كتابـــه ((تهافـــت الفلاسفة))[2]، ولكن الغزالي وجد أعظمها ثلاثة أعاد دراستها وفصلها ثانية فـــي كتابه ((المنقذ من الضلال))،[3]و هذه الأصول الخطأ وقف منها الإسلاميون كافة موقف المخالف...

وكان ذلك في قول فلاسفة ألأغريق :

((١- ان الأجسام لا تحشر وانما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية ، ولقد صدقوا في إثبـــات الروحانيـــة: فأنها ثابتة أيضا، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية ...

٢- ومن ذلك قولهم : ((ان الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات)) .

٣- ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته، فلم يذهب أحد من المسلمين الـــى شيء من هذه المسائل.

---

(٢) الغزالي ، المنقذ من الضلال ،ص١٠٦ .

(٢) تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، ١٩٦٤،ص١٠ فما بعد .

(٣) تحقيق د.جميل صليبا ود.كامل عياد، ط٩،بيروت، ١٩٨٠،ص١٠٠-١١٦ .

وفي كتاب الغزالي التهافت فصل الأصول الأخرى التي غلط بها الفلاسفة الإغريق مثل نفيهم الصفات وموقفهم من البعث والنشور وان الله تعالى مصدر الوحي،وان الأنبياء رسل بعث بهم الله ، ونحوها من أصول...

وكان الكندي مؤسس الفلسفة العربية الإسلامية قد فطن لهذا مبكراً فعالجه ملياً ونزه الفلسفة العربية الإسلامية عن هذه الشوائب، ليس في هذه الدراسة تفصيلاتها...

وكان الفيلسوف المغربي ابن رشد قد رد على الغزالي، وعلى ما جاء اتصال[1] ...))، والآخر ((الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة[2]))

والباحث يرى ان الفيلسوف المغربي الكبير وان كان قمة في عرضه ونقده وجداله، ولكن هذا جاء في غير الغرض الذي ألف من أجله؛ لأن ابن رشد ظن ان الغزالي عدو للفلسفة وهو غير ذلك قطعاً...

الفلسفة العربية الإسلامية تواصل أم انقطاع ؟

هذه الدراسات قد شغلت المستشرقين قبل غيرهم حتى استوى عودها لديهم خلال هذا القرن، الا ان من المؤسف ان نجد كثيراً منهم قد اصدر أحكاماً جائرة لا أساس لها من الواقع في دنيا الفلسفة العربية الإسلامية، حتى أشاع عنها

---

(١) طبع غير مرة: أخرها نشر مركز دراسات الوحدة العربية، مع مدخل ومقدمة. تحليلية ودراسة عن تأريخ العلاقة بين الدين والفلسفة في الإسلام ، بقلم د.محمد عابد الجابري ،بيروت،١٩٩٨.

(٢) طبع غير مرة: أخرها نشر مركز دراسات الوحدة العربية، مع مدخل ومقدمة تحليلية ودراسة في تأريخ علم الكلام في الإسلام ، بقلم د.محمد عابد الجابري ،بيروت،١٩٩٨.

بعضهم أنها ضحلة مفككة لا وحدة فيها ولا عمق[١]، وعلى هذا فليس هناك فلسفة إسلامية بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة... وزعموا أنها ظلت على الدوام فلسفة انتخابية عمادها الاقتباس مما ترجم من كتب الإغريق[٢]

في حين انصفها أخوان لهم ممن سبر أغوارها وقام بدراستها بروح علمية متجردة، فتلمسوا آنذاك ما فيها من أصالة وخصب[٣] وقرروا: أنها إنما وجدت لتشهد على ان الإسلام لا يعبر عن ذاته بنحو تام وحاسم بالفقه وحده كما كان يشاع خطأ[٤]، والحق انه ليس في تاريخ الفكر الإنساني فلسفة ذات أطر مستقلة غير متأثرة بما قبلها في الأقل، فالفلسفة اليونانية ذاتها - وهي أول فلسفة واضحة المعالم في التاريخ - لابد أنها خضعت لنظام التطور الحتمي لسنة الحياة بصفتها كائناً حياً فكانت نتيجة لإرهاصات ومقدمات فكر أنساني سابق [٥]

وكذا الفلسفة العربية الإسلامية التي نضجت في جنبات (مدرسة بغداد الفلسفية) فهي جزء فاعل في الفلسفة العربية الإسلامية نمت وترعرعت في ظل الإسلام ومن خلال مبادئه، فلها طابعها وميزاتها في عالم الفكر حيث وافق بعضها بعضاً وتأثر كل منهما بالآخر، شأنها في ذلك شأن كل أمر حضاري،

---

(١) ذكر الأستاذ مصطفى عبد الرازق في كتابه (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) استعراضا موجزا لبعض آراء المستشرقين في الفلسفة العربية الإسلامية ممن حكم لها أو عليها فمن ألف في الفلسفة العربية الإسلامية في القرن التاسع عشر، أو من المعنيين بهذه الفلسفة في القرن الحالي حتى عام ١٩٤٤م، ص٤-٣٠، كذلك مقدمة وخاتمة كتاب الفلسفة الإسلامية (القاهرة ١٩٤٧) للدكتور ابراهيم مدكور.
د. حسام الالوسي، حوار بين الفلاسفة المتكلمين (بغداد ١٩٦٧)

(٢) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة (القاهرة ١٩٥٧م) ص٥٠-٥١.

(٣) مدكور ، د. ابراهيم ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، (القاهرة ١٩٤٧)ص٩-٣٠

(٤) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة وحسن قبيس، بيروت ١٩٦٦ ص٣٠.

(٥) في إشارة لابن النديم في (فهرسته)، انه كان يرى ان اصل الكتب الفلسفية ونحوها من علوم عقلية هو بابل، ثم صارت إلى مصر، بعد ان ملكها (هرمس البابلي) الذي كان من اكمل القوم عقلا، واصوبهم علما، والطفهم .. ، ص٣٠٠، ديورانت، قصة الحضارة، ج٦ ص١٤ فما بعدها، وانظر بهذا الخصوص رأيه في اقتباس الفلسفة اليونانية من الحضارات التي سبقتها والتي اكتشفت مؤخرا في بحر ايجا التي كانت متأثرة بدورها بالحضارات البابلية والمصرية وغيرها من حضارات الشرق القديم...

والفلسفة العربية الإسلامية والفلسفة في مدرسة بغداد الفلسفية كما أسلفنا ،هي نتاج العقل المعتقد المتأمل، فبينها وبين الإسلام اكثر من وشيجة وصلة، وليس هناك مجال للشك في ان الدين الإسلامي الحنيف ومعجزته القرآن الكريم من الديانات السماوية التي احتضنت العقل وبالغت في تقدير العلم والبحث والمعرفة بشتى مجالاتها (١)

ولكل ما مر نجد من الأنصاف ان نحدد معالم فلاسفتنا ومفكرينا بما هم أهله، فهم في الحقيقة لا يبتعدون عن كونهم فلاسفة عرب مسلمين بقدر ما يبتعدون عن كونهم محسوبين على هذا الفيلسوف اليوناني أو ذاك، لأن فلاسفتنا قد تقاسموا هذا الموقع الوسط الموفق المتعدد الأصول والأبعاد لاظهار مدى الوحدة والتلاحم في الفكر العربي الإسلامي (٢)

اما لماذا حدد بعض الباحثين ان هذه فلسفة عربية إسلامية قبل ابن رشد وتلك بعده.او لماذا لم تعط تسميات محددة زمنياً مثل ما جرى للأدب العربي وتقسيمه بحسب العصور التي مر بها، فالحقيقة ان كل تراث انساني يخضع لمؤثرات تطبعه بطابعها، وبحقب يتميز بها، فالفلسفة في الغرب تنقسم اعتيادياً

---

(١) في القرآن الكريم عشرات الموارد التي أسهبت في تثمين العلم والمعرفة منها على سبيل المثال لا الحصر: آل عمران: ١٩،٢٠، ١٨، ٧، ٦٦، ٦٠. والنساء: ٨٣، ١٦٢، ١٦٢. والأنعام: ١٤٤، ١١٩، ٥٠، وغيرها. وفي القرآن الكريم أيضا تأكيد على اهمية القلم والقرطاس والسطور وما اشبهها من مستلزمات التدوين، وان سبحانه اقسم بالقلم وما يسطرون، وقد بلغت مواردها اكثر من ٤٦٠ موردا، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن. وضع محمد فؤاد عبد الباقي ص٥١٩-٥٩٥، ص٥٣٩-٥٤٠ وغيرها كما ان لفظ العقل وغيرها ويعقلون ونحوها وردت في اكثر من خمسين موردا، فهارس القرآن الكريم وضع محمود راميار ص٩٠٦، ٧٩٦، ٨٠١ وغيرها، مقالنا (القلم ومستلزمات التدوين في القرآن الكريم)، مجلة البلاغ، بغداد /أيار/١٩٧٠ ، العدد الثاني ، السنة الثانية ، ص ٢٤.

(٢) مثال ذلك المدرسة الفيضية الإسلامية، كما يمثلها الفارابي وابن سينا في مسألة قدم العالم بالزمان وحدوثه بالذات وما وراء ذلك من قضايا فلسفية معقدة مثل: فكرة العلة التامة والزمان،... والتعمق في هذه المشكلات: يرى ان الفارابي وابن سينا كانا واقعين تحت تأثيرات يونانية (ارسطية افلوطينية) واسلامية (القرآن وعلم الكلام)، ولاعيب في ذلك فهو انفتاح حضاري واجب الممارسة في كل زمان ومكان على ان لا يطمس الهوية، والمثال على ذلك قول فلاسفتنا ان الهيولى قديمة بالزمان فهو يوافق قول ارسطو في (ازلية مادة العالم) ولكنه ينطلق من مقدمات أخرى واعتبارات تجعل هذه الهيولى بالرغم من ازليتها بالزمان فهي مبدعة من لاشيء ابداعا (محدثة بالذات) وهو امر نابع عن قراءات قرآنية ونهج إسلامي من جهة، ويخالف المذهب الارسطي من جهة أخرى، (فصل هذا الأمر: مذكور، (في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه)، ص٢٨ فما بعد والدكتور الالوسي، المرجع السابق، ص٣٨-٥٩.

إلى ثلاث حقب معروفة والتاريخ الإسلامي ذاته ينقسم إلى عصور معروفة أيضا، ولكن لا يمكن ان نقسم تاريخ الفلسفة بناء على ذلك التقسيم...

ومهما يكن فالتقسيم اجتهادي واعتباري ويتوقف على اعتبارات هذا الباحث أو ذاك، ولذلك فان بعض الباحثين في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية يرى ان تاريخ هذه الفلسفة لم يمر الا بمرحلة واحدة فحسب، وهي تلك التي بدأت بظهور الإسلام وانتهت في المشرق مع الغزالي (ت ٥٠٥هـ - ١١١١م) وفي المغرب مع ابن رشد (ت ٥٩٥هـ - ١١٩٨م). وعيب هذا الرأي انه يقف بالفلسفة عند هذين القمتين، علماً بأنها استمرت بعدهما. في حين يرى آخرون انه بانتهاء بعض الأمور في الإسلام المغربي مع ابن رشد بدأت أمور أخرى مع ابن عربي (٦٣٨هـ - ١٢٤١م) وابن خلدون(ت ٨٠٨ هـ - ١٤٠٥م)وغيرهما وبقيت حتى أيامنا هذه.

كما ان القول بان الغزالي قضى على الفلسفة في المشرق قضاءً مبرماً لم تقم لها بعده قائمة، زعمٌ خاطئ لا يدل على علم بالتاريخ ولا على فهم لحقائق الأمور[1]، لأن أبا البركات البغدادي (مات بعد ٥٦٠هـ - ١١٦٤م) نبغ بعد ذلك[2]، وابن المطهر الحلي (٧٢٦هـ - ١٣٢٦م) جدد (مدرسة بغداد الفلسفية) وعممها واتخذها قسماً من أقسام الدروس في المدرسة النظامية، بل ان المفكرين في هذه المرحلة اصبحوا اكثر عمقاً واطلاعاً على المدارس المختلفة، كما استوت الفلسفة الاشراقية وظهرت أمهات الكتب الفلسفية الجامعة...[3]

---

(١) دي بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٣١٩.

(٢) هو هبة الله علي بن ملكا، قيل انه بلغ من العمر تسعين عاما، وكتابه (المعتبر في الحكمة) مطبوع في ثلاثة مجلدات في حيدر آباد (١٣٥٧- ١٣٥٨).

(٣) نقرأ، على سبيل المثال لا الحصر: كتاب (المعتبر في الحكمة) لابن ملكة وكتاب (الأسرار الخفية في العلوم العقلية) للشيخ الحسن ابن المطهر الحلي

ورسالتنا هذه ،ومن خلال دراستها لواحدٌ من ابـــرز الشخصـــيات الفكريـــة فـــي القرنين السابع والثامن الهجريين، العلامة ابن المطهر الحلي ،تراه قد رسخ قواعد جديدة لاستمرار هذه الفلسفة ،وعمل لتأصيلها ،كما نقرأ فـــي كتابـــه { الأســـرار الخفية في العلوم العقلية} تأكيداً لا يرقى أليه الشك في اســـتمرار هـــذه الفلســـفة بصيغتها العربية الإسلامية، وعلى وفق ما قررنا:

مجمل القول:

مجمل القول ،وفي صميم كل الذي ذكرنا تؤكد هذه الأطروحة الآتي:

= ان مسألة الخلافة والإمامة، ونحوها من أفكار لونت فكر أصحاب الأمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) (ت١٤٨هــ/٧٦٥م)،مرورا بالعشرات منهم حتى وصلت الى العلامة ابن المطهر الحلي في القرن السابع، ان هي الا طيـــف مـــن أطياف الفكر الفلسفي العربي الإسلامي على الساحة الثقافية في عصره،وعصـــر اتباعه من بعده.

= ان مسألة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الأصلية، سواء أكان ذلك الأصل هو الرأي ام القياس ام الاستصحاب ام المصالح المرسلة ام غيرها على وفق مـــا قال الأمام آبو حنيفة النعمان بن ثابت (ت١٥٠هــ/٧٦٧م)،او على وفق ما وجده مناسباً الأمام مالك بن انس (ت١٧٣هــ/٧٨٩م)،او ما قعد له القواعد الأمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هــ/٨١٩م)،فهي ،مجتمعة، أفكار مؤسسة، تتحـــاور في مناخ الفكر العربي الإسلامي المتنور، وهي فكر فلسفي عربـــي، لا يتخطـــى مرجعياته بأي حال، أفكار عقلانية في صميم الفلسفة العربية الاسلامية ...

= الحملة الشعواء التي قادها الأمام احمد بن حنبل (ت٢٤١هــ/٨٥٥م)،وطلابـــه فيما بعد حتى ابن تيمية أحد أعمدة الخطاب السلفي في القرن الســـابع،أن هـــم الا أهل فكر له مقوماته في مقابل أفكار أخرى، تتحاور ضمن حـــوار حضـــاري، لا تفسد للود أمرا ولا قضية، وان كان فيها من الحدة ما فيها، فهي حـــوار أفكـــار وحوار الأفكار مسالة فلسفية.

= أفكار واصل بن عطـاء (ت١٣١هـ/٧٤٨م)،وزميله عمـرو بـن عبيـد (ت١٤٥هـ/٧٦٢م)،وأقطاب الاعتزال الكبار من (مدرسة البصرة) ،أبو الهـذيل العـلاف (ت٢٣٥هـ/٨٤٩م)، وإبـراهيم بـن سـيار النظـام (ت٢٣١هـ/٨٤٥م)،وأقطاب مدرسة الاعتزال البغدادية حتى ابن ابـي الحديـد (ت٦٦٨هـ/١٢٦٩م)،او من تابعهم من الخلفاء، الخليفة الأموي يزيد بن الوليـد (ت١٢٦هـ/٧٤٣م)،او الخلفـاء العباسـيون، المـأمون (ت٢١٨هـ/٨٣١م)،والمعتصـم (ت٢٢٧هـ/٨٤١م)،والواثـق (ت٢٣٢/٨٤٦م)،الذين وجدوا في الاعتزال جهدا حضاريا شـاقا اختـار العقـل منهجا تحليليا، وإماماً يقود الفكر العربي الإسلامي في حوار حضاري،هذا الجهـد يمكنه تشخيص بصمات الفكر الفلسفي في كل مفاصله...

على امتداد التاريخ الحضاري ،وما انتجه عقل الإنسان من نشاط فلسـفي، لم يكن هذا يسير في خط مستقيم، ومع هذا كانت هناك علاقة واضحة بـين دور الفكر العربي الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية،ومصداق ذلك في حـالات الانتعاش الحضاري،يشيع قانون الحوار، وفي حالات التراجع الحضـاري فـأن قانون الصراع هو الذي يشيع، وفي كلتا الحالتين يبقى الفكر الفلسفي يتعملق... ومسالة خلق القرآن وما نجم عنها ليست استثناء من ذلك...

= ابو الحسن الاشعري (ت٣٢٤هـ/٩٣٥م)،في مناظرته مع أسـتاذه الجبـائي، رئيس مدرسة الاعتزال،حول أمور عقلية معقدة ،مكنت الاشعري ان ينسلخ عـن الاعتزال ويقف موقفا وسطا بين إمامة العقل وسلطانه، وبين حكم النقـل وحجـة اسانيده...

و في خضم هذا الجدل يمكن تشخيص بصمات الفكر الفلسفي في حيـاة ألامة عصر ذاك، الذي كان الملون لهذا التيار الفكري الضخم، الذي ارتفع شـيئاً فشـيئاً بجهـود تلاميـذ الاشـعري ،و مـن أوائلهـم: ابـو بكـر البـاقلاني

(ت٤٠٤هـ/١٠١٣م)،وأمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ/١٠٨٥م)،وأبو الفتح الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م)...

ثم صار لهذا الفكر الفلسفي العربي الإسلامي شأن كبير مع الغزالي (ت٥٠٥هـ/١١١١م)،وفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ١٢٠٩م)، والآمدي (ت ٦١٣ هـ/١٢٣٤م)،حتى وصل القاضي الايجي (ت٧٥٦هـ/١٢٠٩م)،وهو من قادة الفكر الفلسفي العربي الإسلامي في القرنين السابع والثامن .

أحكمت مسألة العقل والنقل مساحة كبيرة من أفكار الأشاعرة بهدف توسيع ارض الدرس الفلسفي، باتجاه التفاعل مع الواقع، الذي يعتمد الحوار وسيلة وهو بلا ريب جزء مهم من تأريخ الفلسفة العربية الإسلامية...

= الذين اتهموا ظلماً وعدواناً بأنهم يرفضون النهج العقلي، انطواءً على النفس او عبثاً وعشوائية، هؤلاء عملوا ما وسعهم الجهد على اكتشاف الحق عن طريق الذوق والكشف...

هم جميعاً منذ أول صوفي مارس علم الكلام والفكر الفلسفي الشيخ معروف الكرخي (ت٢٠٠هـ/٨١٥م)، والحارث المحاسبي (ت٢٤٣هـ/٨٦٣م)،مروراً بالجنيد البغدادي (ت٢٩٨هـ/٩١٠م)،والحسين بن منصور الحلاج (ت٣٠٩هـ/٩١٩م)،وحتى شهاب الدين بن حبش السهروردي (ت٥٨٧هـ/١١٨٩م)،مؤسس فلسفة الإشراق، وشيوخ فرق الصوفية، الكيلانية: أصحاب عبد القادر الكيلاني (ت٥٦٠هـ/١١٦٦م)،والكيزانية: أصحاب ثابت المصري (ت٥٦٢هـ/١١٦٨م)،والرفاعية: أصحاب احمد الرفاعي (ت٥٧٨ هـ/١١٨٣م)،والشاذلية: أصحاب علي الشاذلي التونسي (ت٦٥١هـ/١٢٥٦م)،والمولوية :أصحاب الشاعر جلال الدين الرومي، والاحمدية: أصحاب احمد البدوي (ت٦٧٥هـ/١٢٧٦م)،والنقشبندية: أصحاب بهاء النقشبندي (ت٧٩١هـ/١٣٨٩م)،وغير هؤلاء كثيرون...

هم مفكرون عقليون، فلاسفة عرب مسلمون، اتخذوا من العقل بقدر إنسانيته، سيداً وإماما بالصيغة التي وجدوها مناسبة باعتبارهم دعاة قضية ، يدعون الى الله كل على وفق عصره ومستوى العلوم في زمانه، حاول بعض ممن لا قدرة له على التحليل تجريدهم عن أفكارهم، ونعتهم بما ليس فيهم...

= الكندي والفارابي وإخوان الصفا وابن سينا ومسكويه وابو حيان التوحيدي هم وأقرانهم في المشرق...

وابن طفيل وابن باجة وابن رشد وإضرابهم في المغرب، بدأوا جميعاً من حيث أنارت سبلهم فلسفة الإغريق، فأخذوا منها ما شاءوا، نفضوا الغبار عما وجدوه قديماً، فصلوا القول في المتون والمطولات،واسهبوا في المتوسطات والمختصرات، عربوها، شذبوها، وضعوا لها العناوين والفهارس، ثم حاولوا ما أسعفهم به الزمان والمكان من التلفيق والتقريب، والأخذ والعطاء، ثم ردوها الى أهلها احسن مما كانت على زمان أصحابها العظام من سقراط وافلاطون وأرسطو وأفلوطين، ومن جاء بعدهم من القمم...

هم جميعاً فلاسفة عرب مسلمون، اسهموا في تأسيس فلسفة عربية اسلامية... عربية في ألفاظها، إسلامية في مضامينها ،إغريقية في هيكلها، قهرت الجسد كما قهره الهنود،وصبروا على التفكير بمثل ما صبر عليه آهل الصين ، كل ذلك كان قريباً من العقل، بعيداً عن العبث، هي هكذا طريقة للتفكير في بيئة عربية إسلامية، لا نبتغي منها حولاً ولا انفكاكاً...

ان الفلسفة العربية الإسلامية فن حياة الأمة، كانت وما زالت ضمانة لحقيقة الأمة وسياجاً للحقيقة، وهي وسيلة للتعامل الحضاري مع الواقع البعيد عن الحقيقة، الذي يرى بعض من أهله: ان الغرب أصحاب التأسيس والحضارة،... ولسنا هنا في معرض النقاش، شرط ان لا يهضم الحق، ولا يسلب الناس أشياءهم...

كلمة أخيرة:

الفلسفة العربية الإسلامية ، ومنذ مؤسسها الكندي ،ما كانت مجرد فكر بلا زمان ولا مكان، هي مستقرة في مجتمعها العربي الإسلامي أي كانت حدوده، مستظلة تحت خيمة الحضارة العربية الإسلامية الممتدة عبر الاف السنين ، وهي- بلا شك- هيكل فكري نشأ في عصر الرسالة ، قام به جيل مبارك،خدم مجتمعاً،وعبر عن حضارة .هذا الموضوع هو الذي دعا الباحث -في حقيقة الأمر- الى التفكير في بيان إشكالية الفلسفة العربية الإسلامية ، وعلاقته الجدلية مع عنوانهما، ومضامين نصها والكلام في عين ماهيتها ،فقد وجدناه حاضراً بين يدي أهله في كل عصر وفوق كل مكان حاول ويحاول ان يطلق العنان للعقل العربي المسلم، لتدقيق أبنيته النفسية والاجتماعية والاقتصادية...

موقف الفلسفة العربية الإسلامية الحضاري اليوم ،متواصل غير مقطوع ،ينطلق من محاور ثلاثة واجبة التدقيق والتقصي والا كانت الفلسفة العربية الإسلامية ،غير متحضرة ،بل قد تكون من غير موضوع ومن دون هوية :-

المحور الأول:- الفلسفة العربية الإسلامية هي من تراث السلف الصالح ذكية، تعبر عن مجتمعها التراثي ،الذي يعي تاريخه، و أنه لن يكون معافى ان لم يجعل قنواته مفتوحة على ذلك التراث العتيد، فما زال السلف الصالح يمثلون- بالنسبة لنا نحن أبناؤهم -المعين الذي لا ينضب، إذا ما انحسر الوعي النظري في فكرنا، او عجز من تحليل الظواهر في حياتنا...

المحور الثاني:-

بناء العلائق بين الفلسفة العربية الإسلامية والتراث الغربي الذي بدأ يكون أحد الروافد الأساسية لوعينا ومجمل مصادر المعرفة التي نملك ،دخلت ثقافته من أوسع الأبواب ،ولم تحدث حركة جادة لكيفية التعامل مع هذا التراث الجارف، والثقافة المعولمة، ولم تقم حركة نقدية لهذا الغزو الا في أقل الحدود، وبمنهج خطابي به حاجة لأدوات المنهج ومنطق البرهان، كي يصنع مشروعاً

نهضوياً، يكافح العدوان بكل ما يدخر من عمق فكري وجذر حضاري، ويتضامن مع الحضارة الأوربية في أمورها الإنسانية .

المحور الثالث:-

للفلسفة العربية الإسلامية موقف من الواقع الذي يعيش الناس...الأمة في شتات ،وتضاد في المواقف ، وقطرية في السياسات، وللفلسفة العربية الإسلامية موقف من هذا ورؤية، تعين الحاكم والمحكوم على تلمس المسار ومواكبة التحولات، وتصد عنهم عاديات الزمن الرديء، وتحول دون ان يرسم أعداؤنا خرائط مستقبلنا من وراء ظهورنا.(١)

في آخر الكلام :

كان في القرن السابع الهجري، العشرات من الفلاسفة، كل منهم يستحق الوقوف عنده ودراسة فلسفته ، ولكن ما كان هذا من منهج العمل في هذه الدراسة، وقد اخترنا من هذه القمم ،شخصيتين ، لا باعتبارهما الأحسن او ألا جود او نحو ذلك من ألفاظ المحاسن ولكن بهدف دراسة طريقتين مختلفتين في السلوك والطرح والانتماء...

الأول:

اصوله فارسية صار مبرزاً في الفلسفة العربية الإسلامية ،وهو الشيخ نصير الدين الطوسي...

الثاني:

وهو فيلسوف من الديانة اليهودية ،حاول ركوب موجة العداء للإسلام في عصر منفلت وهو عز الدين ابن كمونة...

بصفتهم نماذج مختارة لفلاسفة هذا القرن...

(١) فصلنا هذا في دراستنا: الخطاب النقدي العربي وإشكالية الديمقراطية، ضمن كتاب بحوث الندوة الفلسفية العربية الثانية ،الجامعة الأردنية،عمان ،شباط،٢٠٠٠ .

المبحث الثاني

نصير الدين الطوسي[١]

(٥٩٧هـ/١٢٠١م-٦٧٢هـ/١٢٧٤م)

الشيخ نصير الدين ، أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن[٢] ، وقيل

---

(١) اعتمدنا في دراسة الطوسي المصادر والمراجع الآتية :

- الحوادث الجامعة ، المنسوب لابن الفوطي ، ص٣٣٠ ، ٣٥٧ ، ٣٨٢ ، ٣٩٨، ٤١١، ٤١٧ .
- ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٣ ،ص ٢٠١ ، ٢١٥ ، ٢٤٢ ، ٢٦٧ .
- البحراني ، لؤلؤة البحرين ، ص٢٤٥ -٢٤٦ ، ٢٥٢ .
- ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج٥ ص٣٣٩ .
- ابن شاكر ، فوات الوفيات ، ج٢ ص١٤٢ .
- الخوانساري ، روضات الجنات ، ص١٧٤، ٢٢٧ ، ٣٦١ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ .
- العاملي ، السيد محسن ، أعيان الشيعة ، ج٤٦ ص ٤-١٨ .
- قدري حافظ طوقان ، تراث العرب العلمي ، ص٢٠٩ -٢١٢ .
- عبد الله نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص٤٧٢ -٥٠٣ .
- الطهراني ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، عدة أجزاء وعدة موارد .
- الشيبي ، د. كامل مصطفى ، الفكر الشيعي ، عدة موارد .
- الأعسم ، د. عبد الأمير ، نصير الدين الطوسي ، مؤسس المنهج الفلسفي في علم الكلام ، بيروت ١٩٧٥ .
- مدرسي رضوي ، محمد تقي ، العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي ، حياته وآثاره ، تعريب علي هاشم الاسدي ، طهران ١٩٩٤ .

(٢) البحراني ، الشيخ يوسف ، لؤلؤة البحرين ، ص١٥٨ ، الخوانساري ، روضات الجنات ، ص٦٠٥ ، الشيخ عبد الله نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص٤٧٢ ، الأعسم ، د. عبد الأمير ، نصير الدين الطوسي ، ص٢٢ .

الحسين[١]، الطوسي[٢] ، الفيلسوف[٣] المحقق[٤]، قال عنه العلامة ابن المطهر الحلي : (مولانا الأفضل الأكمل نصير الحق والملة والدين)[٥] وأشرف بن المطهر الحلي في أن يسميه أستاذ البشر

والعقل الحادي عشر)[٦] نسبة إلى عقول نظرية الفيض العشرة ، فكان الطوسي على وفق ذلك (العقل الحادي عشر) ، وهي مبالغة اعتاد عليها السلف الصالح في مدح من يحبون،وقال عنه الحلي أيضاً:

(أفضل أهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية)[٧].

وعلى رأي الشيخ يوسف البحراني في كتابه (لؤلؤة البحرين) :

(زين المحققين وأفضل المتأخرين)[٨] والطوسي على رأي الشيخ تقي الدين بن تيمية (كان وزيراً للملاحدة في آلموت وهو الذي دفع هولاكو إلى قتل

---

(١) البغدادي ، إسماعيل باشا ، هدية العارفين ، ج٦ ص١٣١ .

(٢) الحوادث الجامعة ، ص٣٣٠ . وقال عنه بإعجاب : (الإمام العلامة نصير الدين محمد بن محمد الطوسي نسبة الى طوس، وهي مدينة بينها وبين نيسابور عشرة فراسخ تشتمل على قصبتين وألف ، قرية ، تضم مشهد الإمام علي بن موسى الرضى ، (ت٢٠٣/٨١٨) . والخليفة العباسي هارون الرشيد (١٩٣هـ/٨٠٨م) .

(٣) ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات ، ج٢ ص١٤٢،مدرسي رضوي،نصير الدين ، ص٨٨-٩٨ .

(٤) ابن المطهر الحلي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، ص٢ ، العاملي ، أعيان الشيعة ، ج٤٦ ص١٠

(٥) المصدر السابق ، ص٢-٣ .

(٦) الأعسم ، د. عبد الأمير ، نصير الدين الطوسي ، ص٢٣ .

(٧) المجلسي ، محمد باقر بن محمد تقي (١١١٠هـ/١٦٩٨م) بحار الأنوار ، طهران ١٣٠٢ هـ ، ج١٠٤ ص٦٢ (أجازه الحلي لبني زهرة).

(٨) البحراني ، لؤلؤة البحرين، ص١٥٨ .

الخليفة)[١]، و أسرف ابن القيم الجوزية في وصف الطوسي بما يشين ، قائلا (نصير الترك والكفر، الملحد، وزير الملاحدة ، النصير الطوسي، وزير هولاكو)[٢].

وقال ابن العماد في كتاب (شذرات الذهب) :

إن الطوسي في شرحه لكتاب (الاشارات والتنبيهات) رام جعل إشارات إمام الملحدين ابن سينا مكان القرآن فلم يقدر على ذلك)[٣].

ووصفه السبكي في (طبقات الشافعية الكبرى) إنه (الشيطان المبين الحكيم نصير الدين الطوسي)[٤].

في حين يجد بعض الباحثين أن نصير الدين الطوسي كان سجيناً في قلاع الإسماعيلية وكثيراً ما دخل سجون (الموت)[٥].

وإن الطوسي اغتنم فرصة قربه من هولاكو : (للاحتفاظ بما بقي من العلماء والفلاسفة والحكماء من الإبادة التي كانت تنتظرهم .

وللحيلولة دون اكتمال الكارثة المنصبة على الإسلام والمسلمين فكان نتيجة ذلك أن انتهى أمر المغول بعد حين إلى اعتناق الدين الإسلامي)[٦].

---

(١) في رسالته (الرد على النصيرية) ، مصر بلات ، ص٨٩ .

(٢) إغاثة اللهفان ، ج٢ ص٢٦٠ ، مدرسي رضوي ، نصير الدين الطوسي ، ص٧٠-٧١ .

(٣) ابن عماد ، شذرات الذهب ، ج٥ ص٣٣٩ .

(٤) السبكي ، طبقات الشافعية ،ج٥ ص١١٤-١١٥ .

(٥) عبد الله نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص٤٧٩ -٤٨١،مدرسي رضوي،المرجع السابق ، ص١٤-١٧ .

(٦) عبد الله نعمة ، المرجع السابق ، ص٤٨١-٤٨٥ .

وابن كثير في موارد من كتابه (البدايـــة والنهايـــة) يســـمي الطوســـي (المولى) [١] ، وفي أحيان أخرى يدعوه بـــ(الخواجه)[٢] ، وهو وصف أخذه عـــن ابن كثير المؤرخون من بعده[٣].

المستشرق الألماني بروكلمان وجد الطوسي :

(أشهر علماء القرن السابع ، واشهر المؤلفين فيه إطلاقاً)[٤] ، وهو عنـــد سارطون (من اعظم علماء الإسلام ، ومن اكبر رياضييهم)[٥]، والشيخ اغابزرك الطهراني ، كان يدعوه (سلطان المحققين ، وأســـتاذ الحكمـــاء والمتكلمـــين)[٦]، ووصفه عبد الله نعمة :

(من الأدمغة الكبيرة العالمية ، ومن العباقرة الذين لم تنجب الدنيا منهم الا القليل بالعلم والفلسفة والفلك والرياضيات)[٧].

نسجت حول شخصية الطوسي خرافات وأقاصيص وحكايات مبالغ فيها ، الكثير منها من نسج الخيال[٨].

وضع الطوسي كتباً كثيرة في الفلك والتنجيم والاختيـــارات والبصـــريات والطبيعيات والجغرافية ، هذا غير الحكمة وعلم الكلام والمنطق والعلوم العقليـــة الأخرى[٩].

---

(١) ج١٣ ص٢٠١ ، ص٢١٥ ، الأعسم ، نصير الدين ، ص٢٣ .

(٢) المصدر السابق ، ج١٣ ، ص٢٤٢، ٢٦٧ ، الأعسم ، المرجع السابق ، ص٢٢-٢٣ .

(٣) الأعسم، د. عبد الامير ، نصير الدين ، ص٢٣ .

(٤) عبد الله نعمة ، المصدر السابق ، ص٤٧٢، الأعسم ، د.عبد الأمير ، المصدر السابق ، ص٢٥،٢٤،٢٠ .

(٥) المرجع السابق ، ص٤٧١-٤٧٢ .

(٦) الذريعة الى تصانيف الشيعة : ج١ ، ج٢ ، ج٣ وج٤ وج٥ وج٦ عدة مواضع .

(٧) فلاسفة الشيعة ، ص٢٧٣ .

(٨) الأعسم ، المصدر السابق ، ص٧٣-٨٧ .

(٩) قدري حافظ طوقان ، العلوم عند العرب ، مصر ١٩٥٧، ص٢٠٩-٢١٢ .

وهو في إنتاجه الغزير هذا عالم منظر ، سواء في ابتكاراته الفلكية أم أزياجه المعتمدة ، وتحريره لكتاب المجسطي لبطليموس ، يعدّ من أجل أعماله الفلكية ، وابتكاراته العلمية على العموم ، هذا غير تطويره لصناعة الإسطرلاب وتأليفه كتباً عديدة تبحث في طرقه و إعداده[١].

الطوسي قبل هذا (احد حكماء الإسلام المشار إليهم بالبنان)[٢] ، بل هو فيلسوف سينوي متخصص ، معايير إدراك الفلسفة السينوية تعتمد بالدرجة الأولى على شروحه[٣]، يمتاز فكره بالتحرر من رواسب التفكير اليوناني وسواه[٤].

هذا الأمر يدل على ذكاء مبكر وجهد سابق ، يؤسس لهذه العبقرية ، التي صارت إرثاً عاماً للحضارة العربية الإسلامية ، شأنها في هذا ، شأن الكثير من تراث أعلام الأمة في مشارق الدنيا ومغاربها ، لا تنفرد بهم قومياتهم فيتقزمون ، ولا تستأثر بهم العربية فيتحجمون ، ماضون في خدمة الأمة بأسرها على كلمة سواء ، فلا سيطرة ، ولا هيمنة ، ولا استعلاء الجمع عرب مسلمون[٥]، لا ينبغي التفريق بينهم ، أو التفريط بأي منهم[٦].

---

(١) الأعسم ، د٠عبد الامير ، نصير الدين الطوسي ، ص١٣٦، ١٤٤ ٠

(٢) قدري حافظ ، طوقان ، المرجع السابق ، ص٢٠٩ ٠

(٣) الأعسم ، د٠عبد الأمير ، المرجع السابق ، ص١٧٩-١٨٤ ٠

(٤) عبد الله النعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص؛ ٤٧٢-٤٧٤ ٠

(٥) دراستنا، فلسفة التاريخ ، دراسة مفصلة ، اعمال المؤتمر الفلسفي الثاني لبيت الحكمة ، أذار ٢٠٠١ ٠

(٦) ان الفلسفة العربية الإسلامية ، ليست من إنتاج العربي بالدم فحسب ، بل هي من نتاج القرآني ثقافة وإسلاماً ، ونتاج أولئك الذين تكلموا العربية وكتبوا بها ، ومن غيرهم ضمن العلاقات الاجتماعية الزمنية والمكانية ، وهي علاقة واحدة تمضي إلى حيث يرفدها القرآن معجزة محمد صلوات الله عليه ، بالمدد الفكري الملتزم ، فصلنا هذا في دراستنا (الخطاب النقدي العربي وإشكالية الديمقراطية) ، ضمن بحوث الندوة الفلسفية العربية الثامنة ، الجامعة الأردنية ، شباط ، ٢٠٠٠ ٠

مؤكدين هنا : أن الطوسي ليس إرثاً فارسياً وحسب[1] ، كما أنه ليس (إرثاً عاماً للحضارة العربية[2] ، دون ربطها بالإسلام ، لان العرب والإسلام شجرة واحدة وارفة الظّلال خيرها للجميع ٠

شيء من تأريخ الطوسي ونشأته:

ما أن انتهى الشيخ نصير الدين الطوسي من دراسته للمقدمات وأوليات العلوم على أبيه وخاله، وبلغ مبلغ الرجال ، تشوقت نفسه لتحصيل العلوم الفلكية والهيئة والمضي في الدراسات الفلسفية ، يومها عصفت بالأمة جيوش التتار[3]، وهي جيوش بدوية لا ثقافة لها ولا دين ، يقودها جنكيز خان ، وهو سفاح تجمعت بين يديه أسلحة الدمار، وهانت في حالته قتل النساء والأطفال (فدمر البلاد و أقفرت من السكان)[4] وتساقطت مدن الإسلام الواحدة بعد الأخرى ، حتى كان نصير الدين الطوسي من القلائل الذين نجوا بحياتهم من مذبحة نيسابور عام ٦١٨هـ/١٢٢١م) وقد تخطى العشرين من العمر ٠

(١) بحوث المهرجان العالمي احتفالاً بذكرى نصير الدين الطوسي ، طهران ، ١٩٥٦ ٠

(٢) الأعسم ، د٠ عبد الأمير ، نصير الدين الطوسي ، ص١١ ٠

(٣) فصلنا امر غزو التتار للديار الإسلامية حتى سقوط الدولة العباسية في الفصل السابق ، المبحث الثالث، ينقل الدكتور عبد الأمير الأعسم عن رضى قلي هدايت في كتابه (رياض العارفين) أن خال الطوسي كان اسمه (الحكيم فاضل بابا فضل الكاشي ، وانصرف ذهن الأعسم إلى أن هذا هو نفسه الفيلسوف أفضل الدين الكاشي محمد مرقي كاشاني المتوفى عام (٧٠٧هـ/١٣٠٧م) وهو غير ذلك مطلقاً لفارق السن ، وقد انصرف ذهن الدكتور الأعسم أيضاً الى ان عمر الطوسي عند وفاة خاله عشر سنوات ظناً منه ان الطوسي ولد عام ٦٩٧هـ وهو ليس كذلك ، بل كانت ولادة الطوسي عام ٥٩٧هـ ووفاته عام ٦٧٣هـ كما هو ثابت ، ص٢٨ ٠

(٤) سيد أمير علي ، مختصر تاريخ العرب ، ص٧٤٢ ٠

وبعد أن حول جنكيز خان آسيا الوسطى وفارس والعديد من دول الإسلام إلى صحراء عاد إلى بلاده حيث هلك بعد حين ، تمكن الطوسي وقتها من الهرب إلى طوس ، والنجاة بحياته من فوضى المغول ، ليعيش مأساة أمته (متأزماً يعاني قلقاً نفسياً شديداً)[١]، وهو أمر طبيعي أوقات المحن ، وظل الطوسي على هذه الحالة زهاء ست سنوات (٦١٩هـ/١٢٢٢م)[٢] يجاهد مرضه النفسي ، ويكتم خوفه ، ويكافح تخاذله ، منطوياً معزولاً، يمارس هوايته في الدرس والمتابعة ، بعيداً عن الناس ، ودون الرجوع إلى حلقات المدرسين في طوس[٣]، يدرس - بصيغ تلفت النظر - كتب الشيخ ابن سينا بدقة وصبر عجيب ، فبرع بهذه الفلسفة وصار من كبار المتخصصين بها[٤]، وهي أمور ساعدته على تخطي آلامه النفسية .

ثم عاد الغزاة من جديد بقيادة جديدة ، انهارت أمامها جميع أسباب المقاومة الإسلامية المتاحة في تلك الأمصار[٥]، ولم تصمد سوى قلاع القرامطة الإسماعيلية التي حصنتها قمم الجبال، وظلت تقاوم صدمات التتار وزحفهم ، الى حين (الأمر الذي قرر معه الطوسي اللجوء إلى قلاع هؤلاء عند أول دعوة أو إشارة أرسلها ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور الإسماعيلي ، حاكم قوهستان ، ووزير داعي الإسماعيلية الأكبر[٦] علاء الدين محمد .

---

(١) الأعسم ، د. عبد الأمير ، نصير الدين الطوسي ، ص٣٣ .

(٢) الخوانساري ، روضات الجنات ، ص٦٠٥ ، البحراني ، لؤلؤة البحرين ، ص١٥٨ ، عبد الله نعمة ، فلسفة الشيعة ، ص٤٧٩ .

(٣) الأعسم ، د. عبد الأمير ، المرجع السابق، ص٣٢-٣٤ .

(٤) عبد الله نعمة،فلاسفة الشيعة ، ص٤٨٨-٤٩١ ، مدرسي رضوي ، نصير الدين الطوسي ، ص٨٨-٩٨ .

(٥) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ ، ص٢٣٢ ، الحوادث الجامعة ، ص٣٠٤ .

(٦) البحراني ، لؤلؤة البحرين ، ص١٥٨ ، الخوانساري ، روضات الجنات ، ص٦٠٥ .

بانتقال الطوسي إلى قلاع الإسماعيلية ، بدأت صفحة جديدة دامت زهاء ٢٨ عاماً من ٦٢٥هـ/١٢٢٨م لغاية عام ٦٥٢هـ/١٢٥٥م [١]، كانت فترة خصبة ثرية بعطائها ، اهتمت بالعلوم العقلية ، الفلسفية منها والأخلاقية والكلامية والمنطق ، وهو ما تهتم به الفلسفة الإسماعيلية خاصة ، حيث اتجهت مصنفات الطوسي في هذه الفترة اتجاهاً فلسفياً ممزوجاً بالنفس الإسماعيلي الخالص.

أول مصنفات الطوسي في هذه الفترة كان كتابه (أخلاق ناصري) باللغة الفارسية[٢]. كما كتب (تقويم علائي) باسم الزعيم الإسماعيلي الأكبر علاء الدين محمد ، وكتب عشرات غيرها ، يقف في مقدمتها كتاب شرح الإشارات والتنبيهات .

أكثر الطوسي في هذه المصنفات من الدعاء للقادة الإسماعيلين فكان في هذه المرحلة ،أنموذجاً لواحد من وعاظ السلاطين ، يكتب بما يرغبون ، ويسعى إلى ما هم إليه ساعون ، حتى صار الشيخ الطوسي من أكبر دعاة الإسماعيلية ومنظريها في زمانه[٣].

وثمناً لهذا العطاء : (استدعاه الزعيم الأكبر للإسماعيلية علاء الدين محمد، واستضافه في قلعة (ميمون دز) وظل النصير في صحبته حتى اغتيل من قبل أحد غلمانه[٤]، فانتقل إلى العمل صحبة خليفته ولده ركن الدين ، وانتقل معه

---

(١) تفصيلاً لتاريخ هذه الفترة وتحرك جيوش المغول : رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ، ج١ ص٢٣٢-٢٣٩، الحوادث الجامعة ، ص٣٢٩-٣٣٠ ، خصباك ، العراق في عهد المغول،ص٤٩ فما بعد.

(٢) فصل أمر هذا الكتاب ، مدرسي رضوي ، محمد تقي ، نصير الدين ، ص٤٠٦-٤٠٧ .

(٣) يقول الدكتور كامل مصطفى الشيبي ، (ينبغي أن نتذكر أن نصير الدين الطوسي ، بوصفه إسماعيلياً أو فلسفيا على العموم – قد صدر عن التيار الإسماعيلي نفسه وذلك من طبيعة الأشياء ، الفكر الشيعي ، ص٩٣ .

(٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٣ ص٨٣ فما بعد ، رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ، ج١ ص٢٥٤ .

إلى قلعة (آلموت) ، فبرز النصير أستاذاً محاضراً يمارس الدرس الفلسفي على النمط الإسماعيلي في قلاع الإسماعيلية كلها ، ومستشاراً ونديماً للداعي الإسماعيلي[١].

وفي قلاع الإسماعيلية المحصنة ، لم تمنعه من سماع أصداء حوافر خيول التتار ومشاهد قتل النساء والأطفال التي لم تبرح مخيلته ، فعاد إلى مرضه النفسي القديم ، كما وصفها صادقاً في آخر صفحات شرحه للإشارات فقال:

((رقمتُ أكثرها في حال صعب ، لا يمكن اصعب منها حال ، ورسمتُ أغلبها في مدة كدورة بال ، بل في أزمنة يكون كل جزء منها ظرفاً لغصة ، وعذاب إليم وندامة وحسرة عظيم ، و أمكنة توقد كل آن فيها زبانية نار جحيم ، ويصب من فوقها حمم ، ما مضى وقت ليس عيني فيه مقطراً ، ولا بالي مكدراً، ولم يجيء حين لم يزد ألمي ، ولم يضاعف همي وغمي ، ونعم ما قال الشاعر بالفارسية :

بكردا كردخود جندانكه بينم　　　بلا انكشتري ومن نكينم

وما لي ليس في امتداد حياتي ، زمان ليس مملوءً بالحوادث المستلزمة للذرامة الدائمة ، والحسرة الأبدية ، وكان استمرار عيشي أمير جيوشه غموم ، وعساكره هموم، اللهم نجني من تزاحم أفواج البلاء وتراكم أمواج العناد ، بحق رسولك المجتبى، ووصيه المرتضى ، صلى الله عليهما وآلهما ، وفرج عني ما أنا فيه ، بلا إله إلا أنت، وأنت ارحم الراحمين))[٢].

كما نرى لم يتعرض الطوسي إلى حال الأمة وهي تمر بأزمة تاريخية على أيدي التتار الغزاة ، كما فعل علماء مروا بمثل الذي مر به الطوسي ، فقد كتب ياقوت الحموي رسالة دامية يصف حاله وهو يحاول الهرب من شراسة

---

(١) الأعسم ، د. عبد الأمير ، نصير الدين ، ص٤٠-٤١ ، عبد الله ، فلاسفة الشيعة ، ص٤٨٠ .

(٢) الإشارات والتنبيهات ، ج٣ ص٤٢٠-٤٢١ .

المغول[١]. بل كلمات الطوسي تلك، كانت على الأغلب نفثات مريض نفسي بائس، خائف، يرتجف حتى من الكلمات، مخافة أن تنم عن ضعفه ، فجاءت مضطربة ، تختلف كثيراً عن أساليب الكتابة المعروفة عن الطوسي.

وفي العاشر من شعبان عام ٦٥٤هـ/١٢٥٦م ، تجمع عسكر المغول حول قائدهم هولاكو في ضواحي طوس[٢] ،حيث أمر بالهجوم الموحد على قلاع الإسماعيلية ، وبعد معارك ضارية وحصار مدمر سقطت قلاع الإسماعيلية الواحدة تلو الأخرى ، وكان آخر تلك الحصون قلعة (آلموت) التي صعد إليها هولاكو ، فدهش لعظمة ذلك الجبل المنيع[٣].

فخرج من قلعة (آلموت) من جملة من خرج نصير الدين الطوسي (وحضر بين يدي السلطان (هولاكو). فحظي عنده وأنعم عليه[٤]، ولما اختبر هولاكو نصير الدين الطوسي وتأكد من إخلاصه صار مستشاراً له ومضى معه في حملته على بغداد[٥]،واحداً من أتباعه، فلكيا يزوق الأمور العملية والتطبيقية لهولاكو ، من علماء الاختيارات ، يختار لهولاكو الأوقات المناسبة لإجراء عملياته الحربية وطريقة معاركه وأساليب تعامله مع الناس والرؤساء، ونحو ذلك من اختيارات يتخصص بها المنجمون ، وهي من أخطر أعمال الجيوش والقادة.

وهذا السرد التاريخي لا يهم الدراسة كثيراً ، ولكنه على كل حال مدخل لدراسة هذه الشخصية الفلسفية في تاريخ الفكر الفلسفي العربي الإسلامي في القرن السابع.

---

(١) هذه الرسالة نشرها ابن خلكان كاملة في كتابه (وفيات الاعيان) ج٦ ص١٢٨-١٣٥ .

(٢) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ ص٢٥٠-٢٥٤ .

(٣) المصدر السابق ، ج١ ص ٢٥٣ ، الحوادث الجامعة ، ص٣٣٠ .

(٤) الحوادث الجامعة ، ص٣٣٠-٣٣١ .

(٥) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ ص٢٥٦-٢٥٧،الحوادث الجامعة،ص٣٣٠-٣٣١ .

الطوسي الفيلسوف :

كل الذين قرأت لهم من الباحثين وجدوا هذا الرجل فيلسوفاً عربياً مسلماً متحرراً إلى حدٍ كبير من رواسب التفكير اليوناني وسواه ، اتخذ من فلسفة ابن سينا منهجاً وتطبيقاً ، وإن اختلفوا في تفاصيل النصير الأخرى وانتماءاته الفرعية ، إلا الدكتور عبد الأمير الأعسم الذي وجد : (أن الرجل لم يكن فيلسوفاً مؤسساً لصرح عقلي بالذات و إنما كان في عمله الكبير شارحاً لابن سينا ، مستوعباً لهذه الفلسفة العريضة التي تركها لنا الأخير في كتاب الإشارات والتنبيهات)[١].

وبالتالي على رأي الأعسم : فإن نصير الدين الطوسي كان معلماً للسينوية ، وأستاذاً لها ، وهو على وفق ذلك لم يكن إلا تابعاً لها في النظرية والتطبيق[٢].

وفي هذا السياق عاب الأعسم على الشيخ عبد الله النعمة، إعجابه بالعبارة التي ينقلها عن الدكتور علي اكبر فياض[٣]، أن النصير كان من أكبر المشتغلين بالعلوم العقلية بعد ابن سينا ، حيث وجدها غامضة لا طائل عنها[٤].

ليس هذا فقط بل ان اعتبار الطوسي ، على رأي الأعسم : باعثاً للفلسفة في القرن السابع الهجري على العموم (تجاوزاً على طبيعة ما قدمه في هذا المجال)[٥]، ولكنه يستدرك فيقول : (لعل التبرير الوحيد لذلك التجاوز ، أن الفلسفة في المشرق كانت لا تزال في نكستها بعد الغزالي)[٦]، وليس هذا فقط ، بل وجد الأعسم أن النصير (هكذا يتجاسر على وضع الحواشي والتعليقات على

---

(١) الأعسم ، د. عبد الأمير ، نصير الدين الطوسي ، ص١٧٩ .

(٢) نصير الدين الطوسي ، ص ١٧٩ .

(٣) الأعسم ، د. عبد الأمير ، المرجع السابق ، ص١٧٩-١٨٠ .

(٤) المرجع السابق ، ص١٨٠ .

(٥) المرجع السابق ، ص١٨١ .

(٦) المرجع السابق ، ص١٨٠-١٨١ .

(كتاب القانون) في الطب ، لابن سينا، وكتب في الشعر والموسيقا والجدل والمنطق والتصوف العرفاني ، كما فعل ابن سينا، والأنكى ، انه كان يدرس لخاصته من تلاميذه ، كابن المطهر الحلي ، (كتاب الشفاء) ، والهياته بالذات ، فليس بعجيب ، بعد هذا ، أن نراه يختص بكتاب (الإشارات والتنبيهات) فيشرح الهياته ، ثم طبيعياته ، بل ويفرد كتاباً برأسه في الرد على اجتهادات الرازي للكتاب)(١).

نقول بعد هذا السرد : إذا كان الذي فعل كل هذا الجهد الفلسفي ليس فيلسوفاً فما هي صفات الفيلسوف المنشود يا ترى ؟

هل هو الفيلسوف المتعالي القابع في سماء جمهورية افلاطون،ولم يترجل حتى اليوم ؟

أم ذلك الذي حمل شهادة البكلوريوس من أقسام الفلسفة في جامعاتنا ، وهي لم تمنعه من جوع ، ولم توصله إلى الدرب؟

أم نحن الذين انتسبنا إلى الجمعيات الفلسفية في الأقطار العربية ، والبعض منها سرعان ما تهاوى اذ ما اشتدت الريح؟

هذا أمر ، أما الأمر الآخر : فان نقد الغزالي للفلسفة اليونانية لم يكن انتكاسة ، بل كان تأسيساً للفلسفة العربية الإسلامية ، وبناء عليه فان القول : أن الغزالي قضى على الفلسفة في المشرق وإن ابن رشد قضى على الفلسفة في المغرب ، قول غير موفق ، ورأي غير سديد وفيه من التجني ما ليس بخاف.

بين النصير الطوسي وابن المطهر الحلي:

بين النصير الطوسي وابن المطهر الحلي ، أكثر من وشيجة وصلة سواء من خلال شرح ابن المطهر الحلي لبعض كتب الطوسي ، أو في العلاقة

---

(١) المرجع السابق ، ص١٨١-١٨٢ .

الاجتماعية والثقافية والفكرية التي تربط بينهما • لاسيما في تقصي موارد ابن المطهر الحلي في كتابه (الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، موضوع هذه الدراسة ونحوها في مصادر المؤلف التي رجع بها إلى النصير الطوسي ، من أجل استكمال البحث في فلسفة النصير •

علم المنطق:

قال الشيخ ابن سينا في كتابه (الإشارات والتنبيهات) : (المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصم مراعاتها عن ان يضل في فكره ، واعني بالفكر هاهنا ما يكون عند إجماع الناس)(١)•

وقال الشيخ نصير الدين الطوسي عند شرحه (هذا رسم للمنطق ، وقد يختلف رسوم الشيء باختلاف الاعتبارات ، فمنها ما يكون بحسب ذاته ، ومنها ما يكون بحسب ذاته مقيساً الى غيره ، كفعله أو فاعله أو غايته أو شيء آخر •

والمنطق علم في نفسه وألة بالقياس إلى غيره من العلوم

والتنازع فيه هل هو علم أم ليس ؟ مما يقع بين المحصلين •

أما قوله : آلة قانونية : فالآلة ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه •

أما قوله: تعصم مراعاتها : لأن المنطقي ، قد يضل إذا لم يراع المنطق •

أما قوله : عن أن يضل في فكره : فالضلال هاهنا هو فقدان ما يوصل إلى المطلوب ، وذلك يكون إما بأخذ سبب لما سبب له ، أو بفقد السبب ، أو بأخذ غير السبب مكانه ، فيما له سبب •

وقوله (وأعني بالفكر هاهنا) : لما في رسم هذا العلم ، وذلك لان الفكر قد يطبق على حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم بطن الأوسط من الدماغ المسمى

---

(١) ابن سينا ، أبو علي حسين بن عبد الله (الإشارات والتنبيهات) ج١ ، طهران ، مطبعة الحيدري ١٣٧٩، ص٨-٦١ •

(بالدورة)، أي حركة كانت ،إذا كانت تلك الحركة في المعقولات ، و أما إذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تخيلا، وقد يطلق على معنى أخص من الأول : وهو حركة من جملة الحركات المذكورة تتوجه النفس بها من المطالب ، مترددة في المعاني الحاضرة عندها ، طالبة مبادئ تلك المطالب المؤدية إليها ؛ إلى ان تجدها ، ثم ترجع عنها نحو المطالب ، وقد يطلق على معنى ثالث هو جزء من الثاني ، وهو الحركة الأولى وحدها من غير ان يجعل الرجوع إلى المطالب جزء منه ، وإن كان الغرض منها هو الرجوع الى المطالب ، والأول هو الفكر الذي في خواص نوع الإنسان ، والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزأية جميعا إلى علم المنطق ، والثالث هو الفكر الذي يستعمل بإزاء الحدس)[1].

والعلامة الحلي في كتابه "الأسرار الخفية في العلوم العقلية " أخذ بتعريف الشيخ ابن سينا لعلم المنطق بكل تفاصيله الدقيقة وحرفياً، ولكنه بعد ان نقل شرح الشيخ الطوسي بألفاظه مرة وبمعانيه أخرى ، وجد في ذلك الشرح نظراً وقال[2]: (وتحقيقه أن نقول: إن المبادئ للمطلوب قد تطلق على المقدمات المتألفة ، المرتبة ترتيباً صحيحاً ، وقد تطلق على المقدمات قبل تأليفها وترتيبها .

فأن عني بالمبادئ التي ينتقل إليها في المطالب ، ومنها إلى المطالب هي التي بالمعنى الأول ، لم تكن الحركة الثانية محتاجة إلى المنطق ، فأنها تكون حركة طبيعية لا يعرض فيها غلط وان عني بها التي بالمعنى الثاني ، لم تكن الحركة الأولى محتاجة إلى المنطق ، فأنها تكون حركة استعراضية ، إذا اتفق وقوع النفس على المقدمة ثم وقعت على الأخرى ، احتاجت حينئذ إلى المنطق في تأليفهما لا في تحصيلهما .

---

(١) الطوسي ، نصير الدين ، شرح الإشارات والتنبيهات ، ج١ ، طهران ١٣٧٩ . ص٩-١١

(٢) ابن المطهر الحلي ، (الأسرار الخفية في العلوم العقلية) مخطوطة النسخة الام بخط مؤلفها، منها نسخة مصورة لدى الباحث ، ورقة ٣ .

فقول هذا الفاضل (الشيخ نصير الدين الطوسي) : إن هذا يحتاج في جزئيه الى المنطق "مدخول "، والتحقيق ما ذكرناه ٠ وقول العلامة (قول مدخول) يعني انه لا شيء من الحركتين بمحتاج إلى المنطق، و إنما المحتاج إليه هو التأليف ، وهو ليس من أجزاء الفكر

وهكذا هي الفلسفة العربية الإسلامية ، تتعلق بالحوار ، وتتجلي أفكارها بالنقاش الإيجابي المتزن٠

التناقض:

وفي مبحث (الكلام في تناقض القضايا) ، وهو في موضوعات علم المنطق أيضاً ، نجد ابن سينا في كتابه (الإشارات والتنبيهات) وكلاً من شارحيه الشيخ فخر الدين الرازي والشيخ نصير الدين الطوسي ، يكونون موردا من موارد ابن المطهر الحلي في كتابه (الأسرار الخفية في العلوم العقلية)، فقد اعتمد ابن المطهر الحلي تعريف التناقص الذي أورده الشيخ ابن سينا بكل تفاصيله وجزئياته فقال : (هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته (أي هذا الاختلاف) ، صدق أحدهما وكذب الآخر ، ويشترط فيه الاتحاد في الطرفين والزمان والمكان والقوة والفعل والإضافة والشرط والجزء والكل)(١)٠

واستشهد الحلي بقول فخر الدين الرازي ، فقال : والأخيرة (أي من القضايا الستة المنوه عنها في الشرح)(٢)، راجعة إلى الاتحاد في الطرفين ، فانه مع الاختلاف في الزمان والمكان والقوة والفعل والإضافة ، يقع الاختلاف في المحمول ، ومع الاختلاف في البواقي يقع الاختلاف في الموضوع٠

---

(١) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، ج١ ، ص١٧٧ ، ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، ورقة ٣٧ ٠

(٢) فخر الدين الرازي ، سر الإشارات والتنبيهات) تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، القاهرة ، ١٩٦٠ ص٧٢

ويقرن العلامة الحلي قول الرازي هذا بقول الشيخ الطوسي فينقل عنه أن : (هذه الأمور قد تقع بحيث تتعلق بالمفردات ، وحينئذ تتعلق إما بالموضوع وحده ، أو بالمحمول وحده) ، إلا أن المفردات التي تختلف باختلاف هذه قد تصلح للوضع وللحمل ، فالتخصيص بأحدهما دون الآخر لا وجه له ، وقد تتعلق بنفس الحكم من غير تخصيص بأحد جزئيه)[1]، ويكرر العلامة الحلي هنا نفس الشواهد والأمثلة التي أوردها الطوسي في شرحه.

الطبيعيات

حفل كتاب الطبيعيات من (الأسرار الخفية في العلوم الطبيعية ، بنصوص عديدة رجع اليها الحلي من ضمن مقتبساته من كتاب (الإشارات والتنبيهات) ، سواء أكان الأصل بقلم الشيخ الرئيس نفسه ، ام من قبل شارحيه الشيخ فخر الدين الرازي والشيخ نصير الدين الطوسي ، و يكاد لا يخلو موضوع او فقرة او سر من أسرار ذلك الكتب دون الرجوع إلي الإشارات وشروحه او كتاب (الشفاء) لابن سينا ، وبصيغة واضحة تلفت النظر سنعود لدراستها بتفصيل في الباب الثاني من هذه الدراسة.

الإلهيات: خواص الجواهر الشاملة

قال العلامة الحلي في أحد أسرار كتاب (من خواص الجواهر الشاملة : انه موجود لا في موضوع ومن خواصه أنه مقصود إليه بالإشارة . ومن خواصه : أنه لا ضد له ، وهذه الخاصة إضافية.

تتبع هذه الخاصة خاصة أخرى ، وهي عدم قبول الشدة والضعف ، فان المشتد يستدعي حالة هي ضد الحالة التي يشتد إليها ، فلا يزال يخرج عن حالة الضعف – على التدريج – الى حالة القوة ،والحالتان متضادتان ، فان كانتا

---

(1) الطوسي ، الشيخ نصير الدين ، شرح الإشارات والتنبيهات ، ج1 ص179-180 .

عرضين ، كان الاشتداد والضعف في الاعراض ، وإن كانتا جوهرين ، كانت الجواهر متضادة ، وقد منع ذلك)[١] وهذا هو قول الشيخ ابن سينا في كتابه (الشفاء) من قسم المنطق[٢].

ويستطرد العلامة ابن المطهر فيقول : (ولا يلزم من كون بعض الجواهر أولى من غيرها كونها اشد، فإن الأولوية تتعلق بالوجود، والأشدية تتعلق بالماهية ، ويقرر الحلي في آخر كلامه فيقول: (ونحن لا نستصوب هذا الكلام).

ويعود الحلي إلى شرح الشيخ نصير الدين الطوسي ويقتبس ما يوافق رأيه ويشرح المسألة من وجهة نظره .

قال بعض المحققين ، و يعني به الشيخ نصير الدين الطوسي ، ولم يذكر اسمه مع ان الاقتباس جاء باللفظ والمعنى فيقول : (معنى الأشداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت إلى حال فيه غير قار ، تتبدل[٣] نوعيته إذا قيس ما يوجد منها في آن ما، يوجد في آن آخر ، بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطاً بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن ، ويتجدد جميعها على ذلك المحل كالمنقول دونها ، من حيث هو متوجه بتلك التجددات إلى غاية ما[٤].

ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه إلا انه يؤخذ من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية ، فالأخذ في الشدة والضعف هو المحل ، لا الحال المتجدد المتصرم ، ولا شك أن مثل هذا الحال يكون عرضاً لتقوم المحل دون كل واحد من تلك الهويات المتجددة .

---

(١) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، قسم الإلهيات ، ورقة ٣٠٧ .

(٢) ابن سينا ، الشفاء ، كتاب المنطق ، ج١ ص١٠٧ ، قسم المقولات.

(٣) في كتاب الإشارات (يتبدل نوعيته) ، وفي المخطوطه للحلي ما اثبتنا.

(٤) الطوسي : نصير الدين ، شرح الإشارات والتنبيهات ، ج٢ ص٢٧٣ .

أما الحال الذي تتبدل هوية المحل بتبدله كالصور ، فلا يتصور فيها الاشتداد والضعف ، لامتناع تبدله على شيء واحد يكون هو هو في الحالتين ، ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو ، ليس هو)[1] .

ويناقش العلامة ابن المطهر الحلي قول الشيخ نصير الطوسي ذاك بقوله: (هذا كلام ضعيف ، فإن الهيولي لا تتقوم بصورة معينة من الصور المتعاقبة حتى تتبدل بتبدلها[2].

ويستطرد العلامة الحلي برده على الطوسي فيقول : (وقوله (الطوسي) يمتنع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو، وكونه ليس هو ، مع قوله أولا (إن اشتداد الشيء يقتضي تغاير أنواع الاشتداد بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطاً بين ما يوجد في انين يحيطان بذلك الآن ، لا يخلو عن تناقض[3].

ونكتفي بهذا القدر من مناقشات العلامة الحلي والشيخ ابن سينا في كتابه (الإشارات) ومناقشة شارحيه ، على ان نعود إليهما في الباب الثاني من هذه الدراسة .

---

(١) الحلي ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، التنبيهات ، ورقة ٣٠٧ .

(٢) الطوسي ، نصير الدين ، شرح الاشارات والتنبيهات ، ج٢ ص٢٧٣-٢٧٤ .

(٣) الحلي ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، ورقه ص٣٠٧-٣٠٨ .

المبحث الثالث

سعد بن منصور بن كمونة[1]

(ت ٦٨٣هـ/١٢٨٤م)

عز الدولة سعد بن منصور بن سعيد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة الاسرائيلي[2]، من يهود بغداد والحلة[3] ، الذين كان لهم في الإدارة شأن أيام هولاكو وابنه ابا قاخان[4]، وممن كان لهم على ساحة الفلسفة العربية الإسلامية

---

(١) راجعنا في ترجمة ابن كمونة :

- كتابه (الجديد في الحكمة) تحقيق الدكتور حميد مرعيد الكبيسي ، منشورات احياء التراث الاسلامي رقم ٤٤ ، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ، بغداد ، ١٩٨٢ ، ص١٥ .
- ابن الفوطي ، عبد الرزاق بن احمد (ت٧٢٣هـ/١٣٢٣م) ، تلخيص مجمع الاداب في معجم الالقاب ، تحقيق د. مصطفى جواد ، دمشق ١٩٦٢ ، ص١٥٩-١٦١ .
- السنجاري ، ارشاد القاصد الى اسمى المقاصد ، بيروت ١٣٢٢ ، ص٤٥ .
- الحوادث الجامعة ، ص٤٧٦-٤٧٧ .
- حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص٣٩٤ ، ص٤٨٢ ، ص٤٩٥ ، ج٢ ص ٦ي٨٥ .
- البغدادي ، اسماعيل باشا ، هدية العارفين ، ج٥ ص٣٨٥ .
- بروكلمان ، المستشرق الالماني ، S,١٧٦٨ .
- البستاني ، فؤاد افرام ، دائرة معارف ، ج٣ ص٤٨٢ .
- كحالة ، عمر رضى ، معجم المؤلفين ، ج٤ ص٢١٤ .
- الكبيسي ، حميد مرعيد ، مقدمة كتاب (الجديد في الحكمة) بغداد ١٩٨٢ ص٩-٢١ .

(٢) ابن كمونة ، الجديد في الحكمة ، ص١٤٥ .

(٣) الحوادث الجامعة، ص٤٧٦ ، ص٤٧٧ .

(٤) له اتصالات ومراسلات مع الشيخ نصير الدين الطوسي ، وزير هولاكو وابنه أباقا خان ، مدرسي مشهدي ، محمد تقي ، " كتاب الطوسي..."،ص٣٧١ ، ٣٧٩ .

مساحة[١]، كان فاعلاً معروفاً في بغداد ، مطلعا اطلاعاً واسعاً على الفكر للعلماء من قبله، وذا حظوة عند العلماء في زمانه[٢] ، مما جعل كتاب ابن كمونه "الجديد في الحكمة" ، (نموذجاً للفكر الفلسفي المرموق لفظاً ومعنـــى وتحـري الضـبط وسلامة العبارة ، ووضوحها، وحسن التقسيم وتسلسل البرهان)[٣].

ابن كمونة منطقي حكيم ، قرأ بإتقان ودقة : رسالة موسى بـن ميمـون (ت٦٠٢هـ/١١٣٥م)، التي وضعها العلماء اليهود وذوو الإلمام بالأدب العربي ، الذين يحتاجون الى علم الفلسفة والمنطق الإسلاميين[٤]، واتخذها ابن كمونة دليـل عمل في مسائل المنطق الذي تفنن فيه وهضم قواعده بصيغ تلفت النظر ٠ الأمـر الذي جعل ابن كمونه شكلاً آخر من اشكال موسى بن ميمون ، وان كان اصـغر حجماً ، واقصر قامة ، لاختلاف الزمان والمكان ، وتلك طبيعة الأشياء ٠

هذا لا يمنع من القول : ان ابن كمونة اراد ان يكون كموسى بن ميمـون او متداداً له .غير اننا لا نعلم رجلاً آخر له مواهب كموسى بن ميمون ٠ نعم بن كمونة كموسى ابن ميمون: آثاره ومصـنفاته فيهـا تـأثير الحضـارة العربيـة الإسلامية واضحة لا تحتاج الى دليل ، علاقة ابن كمونة بدولة زمانه كما هـي علاقة ابن ميمون في زمانه غير ترأسـه لطائفتـه، ووضـع الشـروح لكتـب ومصنفات ملته، وهي أمور ليست بعيدة عما فعله ابن ميمون٠

---

(١) عرف ابن كمونه ، من خلال كتابه (تنقيح الابحاث في الملل الثلاث) الذي اثار ضـجة ؛ الشيبي ، الفكر الشيعي ، ص٨٠ ٠

(٢) الكبيسي ، د٠ حميد مرعيد ، المرجع السابق ، ص١٠-١٢ ٠

(٣) الكبيسي ، المرجع السابق ، ص٩٠ ٠

(٤) اسرائيل ولفنسون ، موسى بن ميمون ، مصر ١٩٣٦ ، ص٤٢-٥٤ .

ابن كمونة فيلسوف عربي مسلم ،على ذات القاعدة السابقة التي أخذنا بها[١]، وكان عليها السلف الصالح في قصر المأمون وغيره من اولي الامر في الدولة العباسية ، او على القاعدة ذاتها التي جعلوا شيخه موسى ابن ميمون ، فيلسوفا عربياً مسلماً .

قال فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرزاق : (انني ممن يجعلون ابن ميمون واخوانه من فلاسفة المسلمين)[٢]، وهذا الراي ليس جديداً على الشيخ عبد الرازق ، بل كان قد قال به منذ نيسان ١٩٣٥ في كلمة القاها في حفل اقيم بدار الاوبرا في القاهرة، وقال: ان المشتغلين في ظل الاسلام بذلك اللون الخاص من الوان البحث النظري مسلمين وغير مسلمين يسمون منذ أزمان فلاسفة الإسلام، وتسمى فلسفتهم : فلسفة اسلامية ، بمعنى انها نبتت في بلاد الاسلام ، وفي ظل دولته ، وتميزت ببعض الخصائص من غير نظر الى دين اصحابها ولا جنسهم ولا لغتهم)[٣] .

ويستشهد الشيخ مصطفى عبد الرازق بقول للشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) : (المتأخرون من فلاسفة الاسلام مثل يعقوب بن اسحاق الكندي، و حنين بن اسحاق...الخ) فاذا كان حنين بن اسحاق المسيحي من فلاسفة الاسلام، فانه لا وجه للتفرقة بينه وبين موسى بن ميمون الإسرائيلي[٤].

ويضيف فضيلة الشيخ لقباً آخر فيقول : (وابن ميمون من فلاسفة العرب على راي من يسمي الفلسفة الإسلامية . فلسفة عربية نسبة الى العرب بمعنى اصطلاحي يشمل جميع الأمم : الشعوب الساكنين الممالك الإسلامية والمستخدمين للغة العربية في اكثر تاليفاتهم العلمية تشاركهم في لغة كتب العلم) .

---

(١) كتابنا ، مدرسة بغداد الفلسفية ، عمان ، ٢٠٠٠ ، ص٨٤ فما بعد .

(٢) مقدمة كتاب (موسى بن ميمون) مصر ١٩٣٦ ، ص٢ .

(٣) مصطفى عبد الرازق ،المرجع السابق ، ص٣ .

(٤) المرجع السابق ، ص٣-٤ .

ويخلص الشيخ عبد الرازق ، وعلى وفق تلك القاعدة فان ابـن ميمـون وهو عبري يهودي من فلاسفة العرب ومن فلاسفة الاسلام[1]٠

وقولنا هذا ليس بحثاً في الاديـان ولا تشخيصـا للسـلوك ، ولا تعريفـا بالمطامع الدنيويه، او أي من مشخصات التاريخ السياسي لمنطقتنا. او لكل الـذين عاشوا ويعيشون تحت ظل خيمة الحضارة العربية الاسلامية الممتدة عبر مئـات السنين ، بل هو تاريخ للفكر الفلسفي العربـي الاسـلامي بكـل تفاصـيل اهلـه وشرائحه وقومياته واديانه٠

كان التسامح بين السكان من سمات القرن السابع الهجـري ، فقـد كـان اليهود يشتركون مع المسلمين في دخول معاهد الدرس ، وكثيراً من اليهود يتلقون العلوم في المعاهد الاسلامية العالية في المارستانات لدراسة العلوم الطبية ، وفـي مجالس الدرس الفلسفي ، ليس هذا وحسب ، بل كانـت ببغـداد مـدارس دينيـة يهودية، تعني بالدراسات اليهودية خاصة يسعى اليها الطلاب اليهود من كثير من الاقطار[2] في القرن السابع الهجري ، وقد تركت هذه الحرية النسبية في نفس ابن كمونة نوعاً من الانفتاح فدرس عند نصير الدين الطوسي وهو وزير التتار وعلى غيره[3]٠

الفكر اليهودي والفلسفة العربية الاسلامية

هو لاشك عنوان كبير ، يمتد الى ما قبل الإسلام ، لاختلاط هؤلاء القـوم بجيرانهم العرب منذ زمن بعيد ، وفي التراث أمثال كثيـرة عـن ذلـك التـأثير

---

(١) المرجع السابق ص٢ ٠

(٢) د٠اسرائيل لفنسون ، موسى بن ميمون ، ص٤ ، وقد تخرج موسى بن ميمون نفسه على دروس ابن طفيل وابن رشد ٠

(٣) مدرسي مشهدي ، تقي الدين ، نصير الدين الطوسي ، ص١٧٣ ، ١٧٩ ٠

المتبادل ، نقرأ في شعر امية بن ابي الصلت وزير بن عدي وغيرهما من الشعراء وحكم المفكرين .

مسائل في الفكر والتفلسف ، منه ما هو حوار عن اصل العالم ، ومنه ما هو نقاش في الوجود وفكرة توحيد الله تعالى ، ومنه ما كان قصصاً وأحاديث تتحدث عن الجنة والنار ، لعلها ناتجة عن قراءات في التوراة والعهد القديم ونحوهما[١].

وفي صدر الإسلام كان للفكر اليهودي وجود وضجة ، فقد اعاب هؤلاء على الدين الجديد دعوته لأنفاق الاموال في سبيل الله ، وفسروها بأنها دعوة الى الفقر والالتزام به[٢]، فجاء قوله تعالى بسببه : ((لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء))[٣]، وهذا يعني عند المسلمين احتقار المادة ، ومنع الأغنياء من الزينة وملذات الحياة ، وهي امور لونت حياة اليهود عبر الزمن .. كثيراً ما وناقشهم القرآن الكريم نقاشاً مراً ، وسفه الكثير من اقوالهم وافعالهم .

في السنة السابعة للهجرة تمرد اليهود في خيبر ، واعلنوا العصيان ، ولكن النبي (صلوات الله عليه) ، سرعان ما اخمد فتنتهم ، واسكن تحركهم ، ثم امنهم على أنفسهم واعراضهم واموالهم واراضيهم وما يملكون ، وسمح لهم بممارسة طقوسهم ، والعمل بشريعتهم بحرية ، لقاء جزية يدفعونها للمسلمين[٤].

ولم يهدأ الصراع الفكري بين اليهودية والإسلام في أي وقت من الأوقات، واستمر النقاش محتدماً بين علماء ومفكري الجانبين ، وظهر تاثير فكر

---

(١) الالوسي، د. حسام محيي الدين ، دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي ، بيروت،١٩٨٠ ، ص٩٧

(٢) الشيبي ، د. كامل مصطفى ، الفكر الشيعي ، ص١٤ .

(٣) سورة آل عمران ، ٣ ، آية ١٨١ .

(٤) ابن هشام ، ابو محمد عبد الملك الحميري البصري (ت٢١٣هـ/٨٢٨م) ، السيرة ، ج٢ ص١٨٩ ، اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ج١ ص٤٦ .

أحدهم بفكر الآخر جلياً ، سواء في عاصمة الإسلام يثرب ام في حواضر الإسلام الأخرى التي حررها الإسلام .

هذه المناقشات والجدل تأخذ صوراً من اللين حيناً ، وصوراً من الشدة احيانا اخرى ، اهم مسائل الخلاف قطعا كانت تتمحور في عدم اعتراف اليهود بنبوة محمد الرسول (صلى الله عليه وسلم) لان ،اليهود بالأساس كانوا قد حرفوا كتبهم ، وتلاعبوا في شريعتهم ، بالصيغة التي كادت ان تخرج اليهودية من الوحدانية ، ولكنهم بصورة عامة موحدون كالمسلمين بعيدون بصيغة من الصيغ من تعقيد فكرة التثليث المسيحي ، ولو انهم لم يعترفوا بالنبوات بعد النبي موسى عليه السلام[1].

عندما قيض الله تعالى للإسلام ان ينشر راياته فوق ربوع الأندلس انقذ العرب الرحماء ، الاقلية اليهودية المضطهده في اسبانيا واعطوها الحرية ، نسغاً جديداً للحياة ، اعطاهم الامان لممارسة طقوسهم وشعائر دينهم ، واعطاهم الثقافة ينهلون من علوم العربية فلسفة وكلاماً وهنا لم يجد اليهود وللمرة الثالثة بعد السبي البابلي وخيبر سرى العربية ، ليستعيروا منها ، اخذوا بحور اشعارهم ومضامين قصائد شعرائهم ، كما اخذوا منها بحور اجروميتهم بل انهم كتبوا بحروف العربية بعض اعمالهم ، بدلاً من حرفهم المعقد (اشوري وضاع) أي الاشوري المربع ، كما كتبوا بعض الاعمال العربية بهذا الخط ليقرأها الاخرون[2].

وكانت نكبة ابن رشد في الايام الاخيرة لدولة العرب في الاندلس ، مكسباً لهم ،كي يجعلوا من فلسفة ابن رشد رصيداً لفكرهم .

---

(١) النشار ، د. علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص١٦-٢٠

(٢) فصل هذا الامر : العبيدي ، د. حسن مجيد ، ابن رشد ، أعمال الندوة العربية بمناسبة الذكرى المنوية الثانية لوفاة ابن رشد (١١٩٨-١٩٩٨) . ، بغداد ، ١٩٩٨ ، ج٢ ص٧٩ فما بعد .

يقول ابن ابي اصيبعة[١] : ان ابعاد ابن رشد عن قرطبة ايام محنته كان الى بلد قريب من قرطبة اسمه (اليسانه) ، وكان هذا البلد لليهود او كان في حقيقته منفى لليهود ، فكان امعاناً بايذاء هذا الفيلسوف ان ينفى الى هذا البلد، بلد اليهود ، ليبدأ منه الاتصال بين موسى بن ميمون ، وفلسفة ابن رشد ، ونقل تراثه الى العبرانية .

كان تأثير الفكر الفلسفي العربي الإسلامي واضحاً في كثير من مفاصل الفكر اليهودي عبر الزمن ، حتى ان دي بور ، قد وجد ان الفيلسوف اليهودي ابن جبرول ، كان قد تأثر فكره بقوة في فلسفة الشرق الطبيعية ، وابن جبرول هذا كان عند دانس سكوت (حجة من الطراز الاول)[٢] وليس هذا فقط بل كان الفيلسوف اليهودي الاخر باخيا باقود ، متأثرا بشكل واضح جدا بفلسفة اخوان الصفا البصرية .

وان كثيراً من الشعر الديني اليهودي كان قد تأثر بالحركة الفلسفية في الشرق العربي الاسلامي[٣].

اما الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون فقد تخرج في مدرسة ابن رشد ، وتبنى الكثير من افكارها ، وترجم معظم مصنفاتها الى العبرية ، ومنها الى اللغات الاخرى ، حتى بلغت الفلسفة اليهودية ذروة نموها - على راي دي بور - ممثلة في شخص موسى بن ميمون ، الذي حاول ان يوفق بين مذهب ارسطو وبين العهد القديم ، وذلك تحت تاثير الفارابية وابن سينا[٤].

---

(١) ابن ابي أصيبعة ،عيون الأنباء ، ج٣ ص١٢٤ .

(٢) دي بور ، ن ج ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ترجمة د. عبد الهادي ابو ريدة ، القاهرة ١٩٥٧، ص٩ ، ٤٢٠ .

(٣) مصطفى عبد الرازق ،المرجع السابق ، ص٩ ، د. اسرائيل ولفنسون ، موسى بن ميمون، ص٢١-٣٠ .

(٤) دي بور ، المرجع السابق ، ص٤٢٠ .

اما الفيلسوف اليهودي عز الدين بن كمونة ، فهو من ابرز الممثلين للفكر اليهودي في القرن السابع الهجري ، وممن تتلمذ على وزير التتار نصير الدين الطوسي(١).

الى جانب ذلك نجد مفكرين من اليهود لهم اثرهم في علم الكلام الاسلامي كان منهم سعيد الفيومي او سعديا ، كان قريباً من عهد ابن النديم (ت٣٨٥هـ/٩٩٥م) وقد ادركه جماعة من زمانه(٢)، وكذلك حاليفي(٣) ، وكان هذا التأثير ناتجاً عن الجدل في المجالس الثقافية ، او من خلال ما كان يكتب هؤلاء في كتبهم .

وعلى العموم فان هؤلاء الفلاسفة اليهود (ينتمون من الناحية الفلسفية الى دائرة الثقافة الاسلامية ، على راي دي بور(٤).

هذا في مجال التأثير والتاثر الايجابي ، اما على الجانب الاخر ، فقد كان اليهود قد ادخلوا من العقائد الفاسدة والاحاديث الموضوعة ، ما أرغم مفكري الاسلام على مناقشتها وانكار المدسوس من احاديثها ، وهو الامر الذي ساعد على تطوير الكلام وتوسيع دائرة معارفه ومكنه من الرد والمحاججة .

كما كان ادخال كثير من الاسرائيليات في الحديث (النبوي الشريف) ، ادت الى قيام علم اسلامي جليل هو علم مصطلح الحديث ، اما الخرافات التي جاءت بها الاسرائيليات في قضايا التفسير والتأويل ، فقد كانت بشكل ملفت ، ولكن المسلمين قاوموا هذه الخرافات مقاومة عنيفة(٥)، هذه الامور مجتمعة

---

(١) مدرسي مشهدي ، محمد تقي ، نصير الدين ، ص١٧٣ ، ص١٧٩ .

(٢) ابن النديم ، الفهرس ، ص٢٥ ، ويقول : (كان من افاضل اليهود المتمكنين من العبرانية، وتزعم اليهود .

(٣) الالوسي ، د. حسام ، دراسات... ، ص٩٧ .

(٤) دي بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٤٢٠ .

(٥) النشار ، المرجع السابق ، ص١٦-١٨ ، ٢٩-٣٠ .

اضافت الى الفكر الاسلامي والعلوم العقلية فيه ، ما مكن المفكرين من السرد الحاسم والمجادلة بالتي هي احسن واقوم ، وفي مثل هذه الاجواء تتطور العلوم وتتوسع قواعدها.

الفكر اليهودي في القرن السابع :

تأرجح الفكر اليهودي عبر الزمن ، وتعرض لمد وجزر ، وحتى سقوط الدولة العباسية ودخول قوات المغول الغازية لعاصمة الاسلام بغداد عام ٦٥٦هـ/١٢٥٦م [١]، حين اعتمد المغول يومئذ قوماً لاثقافة لهم ، ولا يتقيدون بدين (وكان مدار اهتمامهم حول الطاعة العمياء والتعاون معهم على الهدوء التام، فيما يتعلق بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم)[٢].

ومن هنا بالذات جاء إعجاب هولاكو وابنه اباقا خان بعز الدولة سعد بن كمونة[٣]، واعجاب اينه السلطان ارغون بسعد الدولة الدلال السابق في سوق الموصل[٤]، لخبرته في الطب وسلوكه في خدمة مرؤسيه ، وإجادته للغة المغول ، فقربوه منه ، واتخذ منه طبيباص خاصاً ومستشاراً مالياً يجبي الضرائب بلا رحمة ، ووزيراً يقتل من يشاء ويترك من يشاء[٥].

---

(١) فصلنا هذه الحوادث في المبحث الثالث من الفصل الأول السابق .

(٢) دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص٤٢٠ .

(٣) رشيد الدين فضل الله ، جامع التواريخ ، ج١ ص٢٤٥ .

(٤) ابو الفدا ، اسماعيل بن علي الشافعي ، المختصر في تاريخ البشر ، ج٤ ص١٨ ، الشيبي، المرجع السابق ، ص٨٠ .

(٥) امر سعد الدولة : بضرب عزيز الدين عبد العزيز الاربلي ناظر الكوفة . فباع املاكه فلم يتم ما عليه وكان مريضا فمات من تواتر الضرب ، وضرب عميد بغداد ضربا مبرحا ، الحوادث الجامعة ، ص٤٩١ .

وزيادة في امر اليهود وامتداد نفوذهم ايام سعد الدولة ، فقد وصل بغداد في صفر من عام ٦٨٧هـ/١٢٨٨م (جماعة من اليهود من اهل تفليس وقد رتبوا ولاة على تركات المسلمين)[١].

ثم كان زمن السلطان غازان بن ارغون الذي استوزر رشيد الدين فضل الله ، الذي قيل انه كان يهودياً سابقا[٢] ، له مواهب عز الدولة ابن كمونه ومواهب سعد الدولة معاً[٣]، فأمر باستخدام اليهود على نطاق واسع ، وتسبب في قتل نقيب السادة الاشراف لمقاومة اليهود[٤].

ومهما كان الامر فان تسامح المغول مع الطوائف المستضعفة السابقة ومنهم اليهود كان واضح الهدف ، وهو الاعتماد على الضعيف على اساس استمداده الحماية من السلطة وارتباط مصلحة كل منهم بالاخر[٥].

واستمر المفكرون اليهود في القرن السابع على ما كانوا عليه في القرن السابق وسطاء يعملون على نقل الفلسفة العربية الاسلامية الى الغرب ، بعد ان اشتركوا من قبل في كل مراحل الحضارة العقلية والفكر الفلسفي العربي الاسلامي ، فكتب الكثير منهم باللغة العربية وترجم اخرون كتب العرب الى العبرية ، ويرجع الفضل في بقاء الكثير من كتب ابن رشد الى ترجمات موسى ابن ميمون ، لاسيما بعد محاولة نكبته والتعرض لتراثه[٦].

---

(١) الحوادث الجامعة ، ص٤٩٢، ورتب اخاه فخر الدولة ويهودياً آخر هو مهذب الدولة الماشعيري على العراق ص٤٩٥ .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٤ ص٨٧ .

(٣) ابن حجر ، الدولة الكامنه في اعيان المائة الثامنة ، ج٢ ص٢٣٢ .

(٤) الحوادث الجامعة ، ص٤٢٨ .

(٥) الشيبي . د.كامل مصطفى ، الفكر الشيعي ، ص٨٠-٨١ .

(٦) العبيدي ، د. حسن مجيد ، ابن رشيد ، ج٢ ص٧٩ فما بعد.

وعلى الجملة فقد كان اليهود في القرنين السادس والسابع ، سفراء بين الشرق والغرب وصلة وصل كانوا فيها وسطاء بين عرب الاندلس خاصة وبين اوربا[1]، بما ترجموا من كتب عربية الى اللغة اللاتينية ، وبما تطوع اخرون من المفكرين اليهود بترجمة كتب عربية الى لغتهم العبرانية ، ليعرضوها على اهل الغرب الذين كانوا على معرفة بهذه اللغة ، وكان من اول الكتب المترجمة تعود للفيلسوف ابن رشد ، صديق العلماء والمفكرين في فرنسا وايطاليا .

ومن غريب القول للبعض من الباحثين انهم وجدوا ان الفكر الفلسفي اليهودي في تلك الحقبة يتعرض للاهمال ، وان كتب موسى بن ميمون وعز الدولة ابن كمونه ، لم تنشر بالعربية ، ونادراً ما نجد دراسات لحياة هؤلاء المفكرين من اليهود او لمذاهبهم ، وما نزال نتلمس اخبارهم واثارهم من لغة غير لغتنا[2].

ومن الباحثين من تجرأ بالقول : ان مرد ذلك يعود الى عقيدة هؤلاء ، باعتبارهم مفكرين على الديانة اليهودية[3].

وهو قول غير سديد ، وفيه من التجني ما هو واضح ، بدليل اهتمام الباحثين والمفكرين العرب المسلمين على مدى قرون طويلة لكتاب موسى بن ميمون (دلالة الحائرين) ، الذي طبع مرات عديدة ودرس على مستويات عديدة ، وان الدراسات في الفلسفة او في علم الكلام خلال هذه الحقبة او البحوث

---

(١) دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص٤٢٠ .

(٢) الشيخ مصطفى عبد الرازق ، المرجع السابق ، ص٦ .

(٣) الكبيسي ، د. حميد مرعيد ، مقدمة كتاب (الجديد في الحكمة) ص١٥ .

والدراسات التي تمحورت حول الفيلسوف ابن رشد ، كان لموسى بن ميمون حصة الاسد في هذه البحوث للتلازم بين بعض مفاصل تاريخ الرجلين[1] .

اما نتاج عز الدولة بن كمونة ، فهو الآخر نال من العناية ما يستحق.

كتاب ابن كمونة (تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث) ، الذي بالغ ابن كمونة فيه بالتعرض بالدين الإسلامي وببعض رموزه ومعتقداته وعلى الخصوص في الملائكة ونحوها من مبادئ، والمبالغة غير المقبوله في مناصرة اليهودية دين ابن كمونة ، فقد حقق وطبع ونشر وهو معروف في المنطقة .

اما كتاب ابن كمونة الاخر (الجديد في الحكمة) ، فقد صدر بعد تحقيق اكاديمي ، واصدرته اعلى مؤسسة دينية في العراق ، وباعتباره من تراث الاسلام . اما مخطوطات موسى بن ميمون وكذلك مخطوطات عز الدولة بن كمونة ، التي فقدت ، فلها اسوة بملايين المخطوطات العربية الإسلامية التي مازالت في طيات الغيب مفقودة او محجور عليها في مكتبة عامة او خاصة[2].

الباحث بعد هذا العرض يؤكد ان أيّا من الفلاسفة والمفكرين من اليهود ، لم يفقد هويته ولم يتنازل عن خصوصيته ، ولم تذهب سماته من كتبه وما يميزه في افكاره على الاقل في كل ما كتبوا ، وما طرحوا ، أفكارهم لها خصوصيتها على وفق الفكر الفلسفي اليهودي ، ولكنها على وفق ما هم عليه من دين وتاريخ وحضارة.

---

(١) اقيمت في جامعات عالمية وبعض المؤسسات الاكاديمية ومنها بيت الحكمة ببغداد ، ندوات كان في بعض بحوث هذه المؤتمرات والندوات دراسات جانبية عن العلاقة بين ابن رشد وابن ميمونة .

(٢) مانشر من هذه المخطوطات منذ فجر الطباعة في القرن السادس عشر الميلادي وحتى يومنا هذا لا تتجاوز بضع مئات من تلك الالاف المؤلفة من كتب التراث ورسائله ، اما سائر هذا التراث وهو الاغلبية الساحقة فانه مازال متواريا عن الانظار راقدا في غياهب المكتبات بعيدا عن متناول معظم القراء.

نأخذ مثلاً واحداً بسيطاً ، ولكن له دلالته الكبيرة ، نقرأ مفتتح مقدمات كتب المفكرين في القرن السابع أي السطور الاولى من المقدمة التي اعتاد عليها القوم ، فهم يبدؤون السطر الاول من مقدماتهم بحمد الله تعالى والصلاة على نبيه وآله الطاهرين ، كل بالصيغة والاسلوب الذي يرغب ، وقد تعبر تلك السطور بصيغة اولية عن هدفه من تاليف الكتاب مثال ذلك:

قال الشيخ نصير الدين الطوسي في مقدمة شرحه لكتاب (الاشارات والتنبهات) للشيخ ابن سينا (الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال لتحميده ، وهدانا الى تصدير الكلام لتمجيده ... وصلواته على المصطفين من عبيده ، خصوصاً على محمد وآله المخصوصين بتأييده .. وبعد[١].

ونقرأ في مفتتح مقدمة كتاب عز الدولة ابن كمونة في كتابه (الجديد في الحكمة) الشكل نفسه والصيغة القريبة من الشكل مع اختلاف ظاهر بالمضمون فيقول ابن كمونة (احمد الله تعالى حمداً يقرب الى جنابه الكريم ، ويوجب المزيد من فضله واحسانه ، واستغفره استغفاراً يؤمن من عقابه الاليم ، ويخلد في الفردوس الاعلى من جنانه ، وأساله الهداية الى صراطه المستقيم بألهام الحق ، وأنارة برهانه ، وان يصلي على من بالملأ الاعلى ، الحافين من حول العرش العظيم ، وعلى المصطفين ، لإظهار التوحيد واعلانه.. بعد[٢]:

ونقرأ في مفتتح مقدمة كتاب (المختصر النافع) للمحقق الحلي : الحمد لله الذي صغرت في عظمة عباده العابدين ... وصلى الله على اكرم المرسلين ، وسيد الاولين والاخرين، محمد خاتم النبيين وعلى عترته الطاهرين وذريته الاكرمين .. وبعد[٣]:

---

(١) الطوسي ، شرح الاشارات ، ج١ ، ص١ .

(٢) ابن كمونة ، الجديد في الحكمة ، ص١٤٥ .

(٣) المحقق الحلي ، المختصر النافع، ص٢٦ .

ونقرأ في مفتتح مقدمة كتاب (الاسرار الخفية في العلوم العقلية) للعلامة ابن المطهر الحلي: الحمد لله ذي الازلية والبقاء والعزة والارتقاء ٠٠٠ والصلاة على سيد المرسلين محمد المصطفى وعلى آله الطاهرين صلاة باقية الى يوم الدين. أما بعد[١]:

ونقرأ في مفتتح رسالة ابن عربي (ت٦٣٨هـ/١٢٤٠م) مصطلح الصوفية قول : الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى ، اما بعد[٢].

هذه السطور القليلة ، الكلمات الاولى من مقدمات كتب هؤلاء المفكرين من رجال القرن السابع الهجري فيها الكثير من المبادئ التي عليها أصحاب تلك الكتب ، نقرأ فيها دين كل منهم ، كما نقرأ مدرسته الفلسفية ، انتماءه العرفي ، طيفه السياسي ، ولون أفكاره ، ونحو ذلك من خصوصيات لاتخفى على المحقق، وفي نفس الوقت تعبر عن شيء من الحرية التي كانت في زمانه ٠٠٠ ولا ندخل في التفاصيل ٠

كتب ابن كمونة ، والعلوم التي صنف بها

يبدو ان ابن كمونة لم يكن مكثراً في تأليفه ، يهتم بالنوع لا بالعدد ، قياسا على ما وجدناه من كتابيه المطبوعين : (الجديد في الحكمة) و (تنقيح الابحاث في الملل الثلاث)٠ وهما من عيون المؤلفات الفلسفية التي كتبت في القرن السابع، وقد عبرت بوضوح عن افكار اخرى في مجتمع عربي مسلم ، بصبغ من الحرية والانفتاح٠

ذكرت المراجع لعز الدولة سعد بن كمونة ستة كتب وبعض رسائل متبادلة وله أيضا رسائل بينه وبين استاذه الشيخ نصير الدين الطوسي وزير التتار ،

---

(١) الحلي ، الاسرار الخفية...الورقة ٥ من النسخة الام بخط المؤلف٠

(٢) ابن عربي ،ص٢١٨ ضمن كتاب (نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام) تحقيق د٠ نظلة الجبوري ، بيت الحكمة ، بغداد ١٩٩٨ ٠

لم تتخط الكلام في المنطق والفلسفة والكلام والديانات وكان واحد من الكتب فقط في الكيمياء مازال مفقوداً .

١- تنقيح الابحاث في البحث عن الملل الثلاث :

وهي اليهودية والمسيحية والاسلام. وصفه مؤلف كتاب (الحوادث الجامعة) القريب العهد من الاحداث ، فهو يتحدث وكأنه شاهد عيان فيقول : في حوادث عام ٦٨٣هـ/١٢٨٤م (فيها اشتهر ببغداد ان عز الدولة ابن كمونة اليهودي صنف كتاباً سماه (الابحاث عن الملل الثلاث) تعرض فيه بذكر النبوات وقال ما نعوذ بالله من ذكره ، فثار العوام وهاجوا ، واجتمعوا لكبس داره وقتله ، فركب الامير تمسكاي شحنة العراق ، ومجد الدين بن الاثير وجماعة الحكام الى المدرسة المستنصرية واستدعوا قاضي القضاة والمدرسين لتحقيق هذا الحال ، وطلبوا ابن كمونة فاختفى ، واتفق ذلك اليوم ، يوم جمعة فركب قاضي القضاة للصلاة فمنعه العوام ، فعاد الى المستنصرية ، فخرج ابن الاثير ليسكن العوام فاسمعوه اقبح الكلام ، ونسبوه الى التعصب لابن كمونة والذب عنه ، فأمر الشحنة بالنداء في بغداد بالمباكرة في غد الى ظاهر السور لاحراق ابن كمونة ، فسكن العوام ولم يتجدد بعد ذلك له ذكر .. واما ابن كمونة فانه وضع في صندوق مجلد وحمل الى الحلة وكان ولده كاتباً بها فاقام اياماً وتوفي هناك)[١].

مع تحفظنا على ما جاء بهذه الرواية من مبالغة ، نقول إن في الكتاب بعض موارد تخالف المعتقدات الاسلامية ، و تفضل الديانة اليهودية على غيرها من الاديان ، وقعت اخبارها بين يدي العامة من الناس .

وامر العامة مع المفكرين عامة والفلاسفة على وجه الخصوص لا يتعلق بالفلاسفة اليهود دون غيرهم ، ومن اجل هذا كانت وصية شيخ الفلاسفة العرب المسلمين الشيخ ابن سينا في كتابه (الاشارات والتنبيهات) قدوة لاصحاب العلاقة

---

(١) كتاب الحوادث الجامعة ، ص٢٨٥ فما بعد

يوم التمس من طلابه (ان يضن بما تشتمل عليه هذه الاشارات) ان يصنه عن الجاهلين والمبتذلين ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدربة والعادة[١].

وللكتاب نسخ مخطوطه متناثرة في مكتبات العالم ، نسخة منها كانت عند استاذنا الدكتور حسين علي محفوظ ، صودرت منه لتصبح بعد ذلك من ممتلكات معهد المخطوطات العراقي في متحف بغداد[٢].

ونسخة من مخطوطات هذا الكتاب محفوظة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي في طهران مسجلة تحت رقم ١٠٦ ، وظهر اسمها في فهرست المكتبة المذكورة برقم ٥٩٣ في ص٢٥٠ [٣].

ذكر الكتاب ايضاً حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون وقال : (انه لابن كمونة اليهودي ، عليه رد للشيخ زين الدين سريجا بن محمد الملطي ، الماردبني الشافعي المتوفى سنة ٧٨٨هـ/ ١٣٨٦م) سماه (نهوض حثيث النهود الى خوض خبيث اليهود)[٤].

وذكره ايضا اسماعيل باشا البغدادي في كتابه (هدية العارفين) ، وذكر ان المؤلف توفي سنة ٦٧٦هـ، وهو ليس كذلك ، بل كانت وفاة ابن كمونة في عام

---

(١) ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات ، ج٣ ص٤١٩ .

(٢) في تعليمات خاصة ، صدرت من الحكومة العراقية بتاريخ ، ١٩٨٥ صودرت بموجبها المخطوطات المحفوظة في المكتبات الخاصة ، ونقلها من ملكيات أصحابها الى معهد المخطوطات في المتحف العراقي ولهذا الامر قصة طويلة يحتفظ بها المتضررون منها.

(٣) وجد محقق الكتاب ان كتابه هذا من تأليف ابن كمونة ، بعد ان ذكر خمس مراجع هي :

١ -كشف الظنون ، ج٤ ، ص٦٨٥ .

٢-هدية العارفين لاسماعيل البغدادي . ج٥ ص٣٨٥ .

٣-عمر رضا كحالة . معجم المؤلفين . ج٤ ص٢١٤ .

٤-فواد افرام البستاني . دائرة المعارف . ج٣ ص٤٨٢، ٥-المستشرق الالماني بروكلمان . ٥.١١٦٨ .

(٤) حاجي خليفة ، كشف الظنون . ج١ ص٦٨٥ .

٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م وهذا العام الذي ذكره ابن الفوطي[١] واكده صاحب الحوادث الجامعة[٢].

وقد طبع ونشر في الولايات المتحدة الأمريكية من مطبوعات جامعة كاليفورنيا عام ١٩٦٧ ، نشره موسى بركان ، وقد

ترجمه الناشر المذكور الى الانكليزية بعنوان :

M.perlman Ibn Kammuna's examination of the three religions.

٢ - كتاب (الجديد في الحكمة):

من كتب الفلسفة ذات الشأن في القرن السابع الهجري ، هو امتداد لكتاب (المعتبر في الحكمة) لابي البركات البغدادي في القرن السادس الهجري ، ووجه اخر للفلسفة العربية الاسلامية ، متمم لما كانت عليه الفلسفة على عهد الغزالي وخلفائه من بعده مثل الشيخ فخر الدين الرازي والشيخ الامدي ونحوهم. تعرض لمناقشة المسائل الفلسفية على وفق الصيغ القديمة بثوبها الجديد ، وتبويبها المنطقي ، وفي بيئتها الاسلامية.

الكتاب جزء من مضامين الفلسفة العربية الإسلامية ، متعددة الأطياف ، متنوعة الافكار ، متحاورة متجاورة ، لم تتصادم في اهدافها ، ولم يهضم قويها حق الأضعف فيها ، اخوان على كلمة (سواء) بمدلولها القرآني وبيئتها العربية، وحضارتها الممتدة.

الكتاب من احسن الردود على قول من قال : ان الفلسفة العربية الإسلامية ذهبت مع الغزالي في المشرق ، واحتضرت مع ابن رشد في المغرب، ثم ماتت بحوثه.

---

(١) تلخيص مجمع الاداب في معجم الالقاب ، ص١٥٩-١٦١ .

(٢) الحوادث الجامعة ، ص ٤٧٦-٤٧٧ .

هذا الكتاب مثل كتاب (الاسرار الخفية في العلوم العقلية) ، ومن على شاكلته من كتب الفلسفة[١]، بما يمتاز بالدقة في طرح الافكار الفلسفية المرموقة ، بالفاظها الواضحة بمعانيها ، السليمة بعباراتها ، الحسنة بتقسيمها المنطقي ، الجيدة بتسلسلها البرهاني.

الكتاب محقق تحقيقاً اكاديمياً ، وعلى مقومات موضوعية وعلمية بما يكفل سلامة النص ، اعتماداً على نسختين خطيتين ، الاولى : كتبت عام ٦٩١هـ/١٢٩١م بعد وفاة المؤلف بثماني سنوات ، وهي من مخطوطات مكتبة كوبرلي في اسطنبول ، كتبها لنفسه : عبد العزيز بن ابراهيم بن الخيمي الماردانى بدار السلام بغداد ، ووضع لها عنواناً الكتاب الملقب بالجديد (الحكمة والالهيات) ، وهي برقم ٧/١٦١٢ [٢].

واما النسخة الثانية : فقد كتبها ابن التقي المؤذن بمشهد الحسين (عليه السلام) يوم الجمعة الثامن من شهر جمادي الاولى سنة ٧٣٢هـ/١٣٣١م ، وهي من مخطوطات مكتبة احمد الثالث تحت رقم ٣٤٢٣م/٥٣ الحكمة وجعل لها عنواناً (الحكمة الجديدة)[٣].

وجاء ذكر الكتاب وبهذا العنوان نفسه (الحكمة الجديدة) في المنطق من كتاب كشف الظنون[٤]، وكرر البغدادي هذا العنوان في كتابه (هدية العارفين)[٥]،

(١) قال دي بور : (اظلت الفلسفة الاسلامية على الدوام فلسفة انتخابية ، عمادها الاقتباس مما ترجم من كتب الاغريق) ص٥٠-٥١ .

(٢) الكبيسي ، د.حميد مرعيد ، مقدمة كتاب (الجديد في الحكمة) ص١٧ .

(٣) الكبيسي ، المرجع السابق ، ص١٨ .

(٤) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص٦٨٥ .

(٥) اسماعيل باشا البغدادي ، هدية العارفين ، ج٥ ص٣٨٥ .

وجاء هذا العنوان في مراجع اخر[1]، ولم يظهر هذا العنوان او ينسب الى مؤلفه ابن كمونه زمن المؤلف او بعده في المصادر ، وقد احسن محقق الكتاب باختيار عنوان وسط بين العناوين (الجديد في الحكمة) وهي التفاته ذكية تجعل هذا الكتاب امتداداً لكتاب (المعتبر في الحكمة) لمؤلفه ابي البركات البغدادي ، الكتابان يعدان بحق امتداداً للفلسفة السينوية ، فهما على ذات المضمون وبنفس الشكل ، ومصاديق لعناوين الفلسفة بعد ابن رشد.

٣-شرح تلويحات السهروردي في الحكمة :

هكذا جاء اسمه في كشف الظنون[2] وفي غيره من المراجع[3] وكتاب (التلويحات العرشية الذي كتب ابن كمونة شرحاً له من تاليف شهاب الدين السهروردي الذي قتل شاباً بحلب بامر السلطان صلاح الدين الأيوبي عام ٥٨٧هـ/١١٨٩م .

كان معاصراً للفيلسوف المغربي ابن رشد ومات قبله بسبع سنوات ، نشر كتاب (التلويحات العرشية) المستشرق الفرنسي هنري كوربان ضمن مجموعة في الحكمة ، وقد استفاد ابن كمونة في شرحه لكتاب التلويحات العرشية من شرح سبقه لتلميذ السهروردي الشيخ شمس الدين الشهرزوري ، وكان معاصراً لابن كمونة الذي وجده هنري كوريان لم يتوف الا في حدود الثلث الأخير من القرن السابع الهجري[4]، وهي السنين التي مات بها ابن كمونة نفسه

---

(١) كحالة ، معجم المؤلفين ، ج٤ ص ٢١٤ ، البستاني ، فؤاد افرام ، ج٢ ص٤٨٢ ، بروكلمان ١٧٦٨

(٢) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص٤٨٢ .

(٣) البغدادي ، اسماعيل باشا ، هدية العارفين ، ج٥ص٣١٥، هنري كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص٣٢٥ .

(٤) هنري كوربان ، المرجع السابق ، ص٣٢٤-٣٢٦ .

عام (٦٨٣هـ/١٢٨٤م) ولم يطبع الكتاب على حد علمنا ، وهو شرح ممزوج بصيغة (قال : أقول)

وقبل مغادرة هذا الكتاب ، من المناسب الوقوف على شيء مما جاء بمقدمته للوقوف على طبيعة فكره وصيغة عباراته وهدفه من تأليف كتابه ، يقول عز الدولة بن كمونة :

اتفق أرباب العقائد العقلية ، والديانات النقلية : ان الايمان بالله ، واليوم الاخر، وعمل الصالحات ، هو غاية الكلمات الانسانية ، وبدونه لا يفوز الانسان بالسعادة السرمدية ، ولا ينجو من الشقاوة الاخروية ٠

ومن الظاهر ان ذلك لا يتم تحصيله على الوجوه اليقينية لا الظنية ، وبالطرق البرهانية الا بتحصيل بعلم الحكمة (الفلسفة) الذي هو استكمال النفس الانسانية لتحصيل التصورات والتصديقات ؛ بالحقائق النظرية والعملية وعلى حسب الطاقة البشرية٠

وبهذا انقطع عذر من لم يرغب في تحصيله ، ولم يرأب في تمهيد قواعده وأصوله، فإن مكذب أهل الحكمة والنزيل، مع عدم المستند والدليل لا يعد من اهل العقل والتحصيل ، ويجب على المتردد العمل بالاحوط ، وعلى المصدق الا يضل على علم عن سواء السبيل٠

فلا تجد في هذا الكتاب ، الا ما ينتفع به ، في العلم بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه، وصفات جلاله ، وعجائب مخلوقاته الدالة على كبريائه وعظمته وبيان جوده وعنايته٠

وفي اثبات الملائكة السماوية ، والنفوس الارضية ، وادراكاتها وأثارها وبقائها بعد خراب البدن ، وابديتها ، وتزكيتها ، وما يعصمها من الخطأ والخذلان ٠

ومن خصائص النبوة والولاية ، وحال المعاد والنشأة الثانية .

وبالجملة فهذا الكتاب مشتمل على ما يعصم من الضلال ، ومزلة اقدام الجهال ويسعد النفس في المنال بما تحلت به من الكمال .

يقول المؤلف جعلت هذا الكتاب سبعة ابواب ، وفي كل باب منها سبعة فصول(١).

٤-**التذكرة في الكيمياء**

ذكره حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون وقال : (التذكرة في الكيمياء لابن كمونة)(٢)، لم يزد شيئاً على عادته عندما تتعذر عليه المصادر ، وتابعه على نفس الخطا ، البغدادي في (هدية العارفين)(٣)، وذكره هكذا غيرهما اجمالا دون تفصيل(٤).

٥-"**شرح الاصول**

والجمل من مهمات العلم والعمل في المنطق والحكمة" ، وسماه ابن كمونة: (شرح الاشارات والتنبيهات) اوله : (احمد الله على حسن توفيقه)

الف ابن كمونه هذا الكتاب ممزوجاً مندمجاً مع الاصل ، اتى فيه بجميع الفاظ الشيخ الرئيس من غير اخلال الا بما هو لضرورة اندماج الكلام ومزج ما التقطه من كتب الحكماء ومن شرح الشيخ نصير الدين الطوسي ، وما استنبطه

---

(١) ابن كمونة ، عز الدين سعد بن منصور ، الجديد في الحكمة ، تحقيق حميد مرعيد الكبيسي . منشورات ، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ، احياء التراث الاسلامي رقم ٤٤ ، بغداد ١٩٨٢ ص١٤٥-١٤٧ .

(٢) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص٣٩٤ .

(٣) المصدر السابق ، ج٥، ص٣٨٥ .

(٤) طاش كبرى زاده ، عصام الدين احمد بن مصطفى (ت ٩٦٨هـ/١٥٦٠م) ، مفتاح السعادة ، ج١ ص٣٤٦ .

هو من فكر وتوجه نظر بحيث اندمج الاصل بالشرح مزجاً كان فيه شيئا واحدا غير مميز ، كتاباً واحداً كالشرح للاشارات سماه مؤلفه ابن كمونة (الاصول والجمل من مهمات العلم والعمل)(١).

يذكر حاجي خليفة ان هذا الكتاب الفه ابن كمونة تكريماً لولد شمس الدين محمد الجويني صاحب ديوان المماليك زمن هولاكو وابنيه آباقا خان واحمد دون ان يحدد اسم الولد(٢).

والمعروف ان من اولاد صاحب ديوان المماليك بهاء الدين (٦٨٧هـ/١٢٧٩م) صاحب اصفهان (كان ظالماً سيىء السيرة)(٣)، ومن اولاد شرف الدين هارون (٦٨٣هـ/١٢٨٤م) ، زوج الايرة رابعة بنت الامير احمد بن الخليفة المستعصم بالله ، فوض اليه امر بغداد عام ٦٨٢هـ/١٢٨٣م وجعل صاحب ديوانها ، وعرف هذا الرجل بالعلم والثقافة(٤)، وقد اهداه العلامة ابن المطهر الحلي كتابه (الاسرار الخفية في العلوم العقلية) وهو ما سوف نشرحه في الفصل الثالث لاحقاً ، ولذا يرجح الباحث ان المقصود بالكتاب كان شرف الدين هارون الجويني وهي امور لها دلالتها في ذلك العصر .

٦-الكاشف في المنطق:

ذكره بهذا الاسم اسماعيل البغدادي في كتابه هدية العارفين ، وليس له من ذكر في كشف الظنون ، ولم يستدرك عليه البغدادي في الذيل على كشف الظنون(٥).

---

(١) حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج١ ص٣٩٣ .

(٢) المرجع السابق ، ج١ ص٩٥ ، ولم يتمكن الباحث من الاهتداء الى تلك المخطوطة .

(٣) الحوادث الجامعة ، ص٤٤٧ .

(٤) المصدر السابق ، ص٤٦٥ .

(٥) البغدادي ، هدية العارفين ، ج٥ ص٣٨٥ .

٧-اسئلة المسائل السبع وجوابها [١]

كان عز الدولة ابو الرضى سعد بن المنصور بن كمونة احد الحكماء المشهورين المعاصرين لنصير الدين الطوسي ، فسأله سبع مسائل من مسائل الحكمة ، فاجاب الطوسي عنها في رسالة اولها (هذه مسائل سبع سأل عنها عز الدولة ابو الرضى سعد بن كمونة ، مولانا الاعظم افضل المتقدمين استاذ الدنيا نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي برد الله مضجعه:

المسألة الاولى : ان الحوادث تنتهي الى حركة متصلة سرمدية به .

المسألة الثانية : هو ان قال اهل علم الهيئة على امتناع عروض الاختلاف في الحركات السماوية وذلك ليس بمعنى .

المسألة الثالثة : أثبتوا ان تشخص الاشياء المتفقة في النوع ،انما هو بسبب المادة ، وكل موضوع استعملوا هذه المقدمة فيه جعلوها مما يثبتوه،لان مطلق المادة اعم ؟

المسألة الرابعة : قالوا ان الجسم لا يؤثر الا فيما بينه وبين غيره نسبة وضعية؟

المسألة الخامسة: ما قرر ان كل مجرد بحث ان يكون عاقلاً لذاته ولغيره على الطرائق التي ذكرها الرئيس في الاشارات ؟

المسألة السادسة : اثبتوا ان النفس لا تدرك الجزئيات الا بآلة جسمانية ؟

المسألة السابعة : المشهور عند اكثر المحققين القول بحدوث النفس الانسانية في النوع ، وذلك مع ان الائمة ما يفيدهم عن القول به ، فان حجتهم عليه لا يتم باتفاق وابطال التناسخ .

---

(١) مدرسي رضوي ، محمد تقي ، العلامة الخواجة نصير الدين الطوسي ، ص٣٧١-٣٧٢ .

وجاء في اخر جواب الرسائل قول الشيخ نصير الدين الطوسي : فهذا ما قدرت على تحريره في اثناء هذه العوائق والشواغل التي ليس تحتها طائل والله الموفق والمعين.

٨-مغالطة الكاتبي القزويني وسؤال ابن كمونة وجواب الطوسي عليها ٠

كانت لنجم الدين الكاتبي القزويني مغالطة اذ قال : (حدوث العالم لا يستلزم ارتفاع الواقع ، وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع ، ينتج ان حدوث العالم واقع)٠

هذه المسألة اشكلت على عز الدولة بن كمونة ، فطلب رأي الشيخ نصير الطوسي عنها برسالة قال : (كتب المولى العالم المحقق عز الدولة سعد بن منصور ابن كمونة عن مغالطة للحكيم الفاضل نجم الملة والدين الكاتبي القزويني ، حدوث العالم)٠

وكان جواب الطوسي : (خطر ببالي الداعي المخلص على الحجة المذكورة على اثبات الجواز في صورة النزاع هو هذا)٠

واجاب ابن كمونة عن رسالة نصير الدين الطوسي بعد مطالعة جوابه ، وبدأت رسالته بالعبارة الاتية : (هذه النكات صنفها مولانا ملك الحكماء ، افضل المتأخرين سلطان المحققين نصير الله والدين)٠

يقول السيد محمد تقي مدرسي ان هذه الرسالة وجدها ضمن مجموعة نفيسة للمرحوم الدكتور مهدي بياني[١].

يبدو واضحاً في الرسالتين المشار اليهما اعلاه : ان عز الدولة بن كمونة كان من جملة المفكرين الكبار في المجتمع البغدادي في عصر ما بعد الغزو المغولي لبغداد، وانه كان ممن انضم الى حلقات الدرس والافادة من التعليم العالي والمتقدم عند الشيخ نصير الدين الطوسي ، مثله مثل غيره من كبار المفكرين في

---

(١) مدرسي ، محمد تقي ، الخواجة نصير الدين الطوسي ، ص٣٧٩-٣٨٠ ٠

بغداد والحلة امثال العلامة ابن المطهر الحلي والشيخ ميثم البحراني والشيخ نجم الدين الكاتبي القزويني ، ممن كانت لهم مساحات واسعة على ساحة الفكر والفلسفة والثقافة في زمانه.

ابن كمونة سينوي كبير :

مجمل القول ان عز الدولة سعد ابن كمونة تلميذ متقدم من تلاميذ السينوية تخرج في استاذ هذه المدرسة في القرن السابع ، الشيخ نصير الدين الطوسي ، نجده في كثير من طروحاته مستخلص افكار فلاسفة عصره ، او ما عبر عنهم (افكار المتأخرين)،الذين عاصرهم وتتلمذ عليهم او تعامل مع مصنفاتهم التي توفرت بين يديه ، وكذلك يلخص لباب حكزمة الاوائل مدعومة بالحجة الناطقة ، والدليل الملموس دون ان يعير اهمية لما لا يجد منه طائلاً ، ولا يعطي بتحقيقه نفعا .

قال ابن كمونة في كتابه (الجديد في الحكمة) في الفصل الخامس تحت عنوان (المنامات والوحي والالهام والمعجزات والكرامات والاثار الغريبة الصادر عن النفس) ، وهو من العنوانات التي استفزت البعض من العامة في حسها ، قال: (دلت التجربة على ان النفس الانسانية ان تطلع على بعض المغيبات في حالة النوم ، فمن الناس من جرب ذلك من نفسه ، ومنهم من جربه من غيره ، فان خلقاً كثيراً يستحيل التواطؤ في حقهم على الكذب ، يحكون عن انفسهم رؤيا منامات يقع لنا عينها او تفسيرها)[1].

ويفسر ابن كمونة قوله ذلك بقوله : (المدركات التي تدركها النفس في حالة النوم ، وما يجري مجراها من الاحوال التي نبهت عليها : اما ان يكون ادراكها بسبب اتصال النفس بعالم الغيب ، عندما يحصل لها فراغ عن شغل

---

(١) ابن كمونة ، الجديد في الحكمة ، ص٤٤٥ .

البدن، او لا يكون ادراكها لها ، كذلك فان كان الاول فذلك الادراك بسبب اتصال النفس بعالم الغيب . وهذا اما ان يكون عند كون الانسان نائما ، او عندما يكون يقظان .

فاما الذي عند النوم فسببه ركود الحواس ، وهذا الذي تستعد معه النفس للاتصال بالجواهر الروحانية)[١].

اما ما تتلقاه عند اليقظة ، فمنه ماهو وحي صريح لا يفتقر الى تأويل ،ومنه ما ليس كذلك ، وهي اضغاث احلام، وابن كمونة سبق له ان ذكر هذا الراي في كتابه الاخر (تنقيح المقال)،وهو كتاب سابق على كتابه (الجديد في الحكمة) يقول : (هذا الوحي قد يكون مباشراً او غير مباشر، يقال : نبي ورسول لمن يؤدي اخباراً عن الله تعالى ، من غير ان يكون بينه واسطة او ادمي ، فيدخل في ذلك من يأتيه الخطاب من الله سبحانه بغير واسطة او بواسطة هي غير انسان آخر ، كملك من الملائكة ، ويفسر ابن كمونة هذا في مورد آخر فيقول : (المنامات الصادقة كالانموذج من النبوة ، وربما حصل منه حدس يكفي في الايمان باصل النبوة)[٢].

قال ابن سينا في (الاشارات): (ان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب نيلا ما في حالة المنام ، فلا مانع من ان يقع مثل ذلك النيل في حالة اليقظة ، لا ما كان الى زواله سبيل ولارتفاعه امكان[٣] .

وقال الشيخ نصير الدين الطوسي في شرح هذا (ان الانسان قد يطلع على الغيب حال النوم ، فاطلاعه عليه في غير تلك الحالة ايضاً ليس ببعيد ولا عنه مانع)[٤] .

---

(١) ابن كمونة ، الجديد في الحكمة ، ص٤٤٦ .

(٢) ابن كمونة ، المصدر السابق ، ص١٤ .

(٣) ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات ، ج٢ ص٣٩٩ .

(٤) الطوسي ، الشيخ نصير الدين ، شرح الإشارات ، ج٢ ص٣٩٩-٤٠٠ .

وخلاصة شرح ابن كمونة لهذه الحالة ، هو نفس شرح استاذه الطوسي ، مما يدلل على ان ابن كمونة تلميذ من تلاميذ المدرسة السينوية٠وهناك افكار اخرى لا نرى الاستفاضة في نقلها وتعدادها ، في بعض الفاظها مما لا يمكن لغير المتخصصين تحمل صوتها العالي وقد تفسر بما لا يرغب بها المؤلف ولكنها على كل حال هي حمالة ، أوجه ، قد تربط بدين هذا الفيلسوف بشك او بآخر فيدفع ممن ليس له خبرة للثورة ضده٠

الفصل السابع

المبحث الأول : التصوف العربي الإسلامي في القرن السابع

المبحث الثاني : ابو حفص الشيخ عمر السهروردي

المبحث الثالث : الشيخ عمر ابن الفارض

(٥٧٦/١١٨٠م-٦٣٢/١٢٣٥م)

شاعر الحب الالهي

المبحث الرابع : الشيخ محيي الدين ابن عربي

(٥٦٠/١١٦٢م-٦٣٨/١٢٤٠م)

" وحدة الوجود "

الفصل السابع

المبحث الأول

التصوف العربي الإسلامي في القرن السابع

التصوف العربي الإسلامي- كما عرفنا في دراسة سابقة-[1]، هو في الأساس زهد الرسول الكريم واعتكافه بعيدا عن الناس في جبل حراء وفي غيره[2]، وهو كذلك زهد الصحابة الكرام وعبادة التابعين وتابعي التابعين من السلف الصالح، أولئك النساك العاكفون على العبادة، المنقطعون إلى الله تعالى،المعرضون عن زخرف الدنيا وزينتها، الزاهدون فيما يقبل عليه جمهور الناس من لذة ومال وجاه...[3]

فالتصوف ،إذن ،في نشأته الإسلامية الأولى، هو: الزهد بعينه والانفراد عن الناس في الخلوة للعبادة، ومجاهدة الشهوة والهوى، والعمل على طهارة النفس وتزكيتها بالإقبال على الله سبحانه من دون غيره، فسموا ((النساك)) و ((الزهاد)) و ((العباد)). وسموا ((البكاء ون)) .[4]

---

(١) -كتابنا: مدرسة بغداد الفلسفية، عمان / ٢٠٠٠/ص٧٣-٨٢ ...

-اطروحتنا:الفكر الفلسفي في بغداد،الأصول والاتباع، بغداد/٢٠٠٢/ص٩٦-٩٧.

(٢) ابن هشام،ابو محمد عبد الملك الحميري البصري،(ت ٢١٣او٢١٨-٨٢٨م او٨٣٣م)، السيرة النبوية ،تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي ، القاهرة، ١٩٣٧م، ص١٠٨

(٣) فصل هذا الامر واكد مضمونه،القشيري ابو القاسم ، عبد الكريم بن هوزان (ت٤٦٥-١٠٦٤م)(الرسالة القشيرية)، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة،١٩٤٠ ،ص٣٣-٤٩ .

(٤) الجاحظ، ابو عثمان ،عمر بن بحر ، البيان والتبيين:تحقيق وشرح د. عبد السلام محمد هارون، ط٥، ١٤٠٥-١٩٨٥م،ج١،ص٣١٣-٣٦٩.

وعرف آخرون من فقراء المسلمين باسم ((أهل الصفة)) ...[١]

كان الزهد فاشيا في الرعيل الأول من الصحابة [٢] وكانت حياة الخلفاء الراشدين ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب (رضي الله عنهم) ، وسيرة بلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي، وسلوك ابي بن كعب، وتميم الداري وابي ذر الغفاري وحذيفة بن اليمان ومصعب بن عمير وغيرهم(رضي الله عنهم)، قد يفوقون العد ولا يبلغهم الحصر[٣]، يمكن ان تعد بذورا أولى اينعت منها لوحة الحياة الروحية التي زكت وامتدت اغصانها، واينعت ثمارها، فكانت مقدمات التصوف...[٤]

وقد كان ابن الجوزي على حق عندما عاب على ابي نعيم الاصفهاني

---

(١) وهم جماعة من الفقراء المسلمين الذين هاجروا من مكة اول الدعوة، وكانوا من السابقين الاولين في الاسلام، وقد عرف عنهم الزهد الشديد لفقرهم من ناحية ، ولان الاسلام دين المثل العليا والقيم الزهدية الرفيعة شملهم ببركته كان منهم عبد الرحمن الاصم(من اصحاب الظلة يعني الصفة صفة المسجد)،وكان منهم جرهد بن رزاح، وربيعة بن كعب الاسلمي، واسماء بن حارثة، وطلحة بن عبد الله النضري.. . ابن سعد، ابوعبد الله محمد بن سعد (ت٢٣٠- ٨٤٤ م)،الطبقات الكبرى ،بيروت،دار صادر،بلا تاريخ،ج١،ص٣٠٥، وج٤ص٢٩٨ ،ص٣١٣ ،ص٣٢٢ ،ج٧،ص٥١ .

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٣٦٣، ج٣ ص١٩٣

(٣) ذكر ابن الجوزي في كتابه (صفة الصفوة):ان ابا نعيم الاصفهاني في كتابه (حلية الاولياء):لم يذكر من اسماء الصالحين والاولياء هؤلاء سوى ستمائة من الرجال، ولا اظنه ذكر في جميع الكتاب عشرين امرأة، في حين قال ابن الجوزي: (لقد زاد عدد من ذكرنا في كتابنا هذا(صفة الصفوة) على الف شخص، يزيد الرجال على ثمانمائة، وتزيد النساء على مائتين،ج١ ص٣٨.

(٤) فصلت كتب التاريخ الرئيسة حياة الخلفاء الراشدين، وحياة الصحابة والتابعين (رضي الله عنهم اجمعين) لعل اهمها: ابن سعد (الطبقات الكبرى)، البلاذري في كتابيه (انساب الاشراف وفتوح البلدان)، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي ،الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير تاريخ الرسل والملوك . المسعودي،في كتابه(مروج الذهب).

{ ٣٠٤/١٠٣٩} في كتابه { حلية الاولياء} ،اضافته { السادة الكبار}[١]، الـذين ذكرنا ،الى التصوف،وصدق هذا الشيخ عندما لم يعد هؤلاء الصالحين الاخيار من المتصوفة، بل هم من العبدة الزهاد، لأن { التصوف مذهب معروف لدى اصحابه، لا يقتصر فيه على الزهد بل له صفات واخلاق يعرفها اربابه...}[٢]

واعتبارنا في ذلك ومصداق القضية: ان التصوف ((من العلوم الحادثة في الملة))[٣]،وكان، في سنينه الاولى، زهداً وليس تصوفاً...

وبعد حين من الزمن، في القرن الثاني للهجرة/ القرن الثامن للميلاد على التحديد، حينما اتسعت رقعة الأرض على المسلمين ((وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا))[٤]، وعم الخير، فشا الإقبال على الدنيا، عندها اختص هؤلاء القوم المنقطعون إلى الله بطريقتهم ولم يجنحوا، كما جنح الناس، للإقبال على الدنيا، بل مضوا إلى سبيل ربهم ولم تغرنهم الحياة الدنيا وزينتها بل اعتزلوها بأساليب اختصوا بها، وبممارسات عرفوا فيها، ووسمتهم بين الناس باسم ((الصوفية أو المتصوفة))[٥]... واول رواد التصوف كان الشيخ معروف الكرخي{ت٢٠٠/٨١٥م}،لانه اول زاهد استحق اسم التصوف بمعناه الشامل الكامل،وذلك لا عن لقب ونسب وانما عن فكر ونهج ورأي.

---

(١) ابن الجوزي، صفة الصفوة ،نشر دار المعرفة للطباعة والنشر ،ط٣،بيروت/١٩٨٥،ج١ ص٢٥.

(٢) ابن الجوزي، المصدر السابق،ج١،ص٢٥-٢٦.

(٣) ابن خلدون،ابو يزيد عبد الرحمن بن محمد المغربي،(ت٨٠٨-١٤٠٥م)، مقدمة ابن خلدون،ص٤٦٧فما بعد .

(٤) سورة النصر، اية/٣

(٥) السهروردي،شهاب الدين ابو حفص عمر بن محمد (ت٦٣٢/١٢٣٥م)، عوارف المعارف، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت/١٩٦٦ ، ص٤٥-٤٧.

وعند هذا الرجل ، وفي بغداد في بواكيرها (استقر التصوف نهائيا) [1]،وصارت له قواعده وممارساته العملية وفكره ونظره ... فقد صار الزهد المتوارث مدرسة ، نظم فيها نفسه، ولملم أوراقه، ونسق أفكاره، صار علماً له منهجه الروحي وسلوكه المعروف ومجاهداته الصوفية، ومر بتجارب وتراكم خبر عبر السنين، ثم أضحى أساسا من الأسس الفكرية، وركيزة من ركائز التراث العربي الإسلامي، امتلك رؤية متميزة حول الإنسان والوجود، وبات نقلة معرفية للإنسان المسلم، خلق لغته الخاصة ورموزه المتعارفة التي تميزت بالرمزية الشديدة، أعطت المفردات معاني ودلالات توليدية بقرائن بعيدة عن أصولها القاموسية، ضمن اتجاه الصوفية لاختراق المسلمات في العقائد والأفكار واللغة، وعلى الخصوص بعد ان شهد مع الغزالي (٥٠٥/١١١١م) زخماً استوعب العصر كله، حتى صار له في الحياة الروحية شأن واي شأن[2].

هذه المدرسة صار لها في القرن السادس سعة في الفكر، ومزجاً في المعرفة،فلم يعد الذوق والوجد وحدهما دليلا الحقيقة، بل كان للعقل والنظر موقف.

خلطوا مسائل الكلام والفلسفة بعلمهم الذوقي وفنهم الروحي، على وفق منهجهم الذي ميزهم عن اركان الفكر الفلسفي العربي الإسلامي [3]،ونعني به على وجه الخصوص علم الكلام واصول الفقه والفلسفة بصيغتها العربية الإسلامية...

---

(١) الشيبي، د.كامل مصطفى، الفكر الشيعي...،ص١٠٧، ونجد ترجمة مفصلة لمصادر الكرخي: طبقات الصوفية للسلمي، الخطيب البغدادي، تأريخ بغداد،ج١٢ ص١٩٩، ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج٢ ص٣١٨-٣٢٤.

(٢) د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، القاهرة، ١٩٤٥،ص١٣٠.

(٣) - د.محمد مصطفى،المرجع السابق،ص٧١-٧٥

-الشيبي، د. كامل، الفكر الشيعي، ص٩٥.

يعتمدون في معرفة الذات الإلهية وصفاتها وأفعالها وحكمتها، ببـراهين وحجـج، على وفق خط مشترك بين اهل الكلام واهل الفلسفة بما لديهم من اصول عقليـة، مصاغة بوجه ما بالوسائل الصوفية بما فيها من روحانية واشراق...[١]

عمق هذا اللون من التفكير: ابو الفتوح شهاب الـدين بـن حـبش السـهروردي (٥٨٧/١١٩١م)، في كتابه ((حكمة الاشراق))، الذي جعل التداخل قائمـاً غيـر منقطع بين مناهج علم الكلام، وقواعد الفلسفة العربية الاسلامية،والكشف الصوفي ،كي تمضي من دون توقف، حتى تلاقفها ابن عربـي (٦٣٨/١٢٤٠م) والشـيخ عمر السهروردي (٦٣٢/١٢٣٤م)،واضرابهم من كبار الصوفية في القرن السابع الهجري، الذين كانوا يعرضون من التفلسف اكثر ما يعرضـون مـن التصـوف ،والتي يتجمع فيها النظر العقلـي المتين،بالمفـاهيم الصـوفية الهادفـة والاذواق الروحية الشفافة،، وهو الامر الذي اصاب من ابن حبش السهروردي مقتلاً...[٢]

التميز في الشكل العام:

في هذا القرن من تاريخ الامة، الذي كان ثمرة كاملـة لجميـع المراحـل التاريخية السابقة عليه بما اكتنزت من تراكم حضاري،وما اضـافت مـن زخـم ثقافي، ازدهر التصوف بصيغ لم تعرف من قبل،وتميز بأمور عمقت من جذوره، سواء منها التي كانت بالشكل العام للتصوف، ام بمضمونه وتعدد موضوعاته...

فأما ما يتميز به فكر التصوف العربي الأسلامي في القرن السـابع مـن حيث الشكل فهو امور عدة اخذت ابعاداً اوسع، وصارت بصيغ غير التي عرفـت قبل القرن السابع ، منها:

---

(١) د.ابو العلاء عفيفي،مقدمة كتاب فصوص الحكم،ط٢ بغداد ١٩٨٩ ،ص١٠.

(٢) د.محمود قاسم، محيي الدين ابن عربي، القاهرة، ١٩٧٢ ص٣٥٠-٣٧١ .

١ـ المجاهدة:

وهي من مصادر المعرفة لدى الصوفي، صارت في القرن السابع مفهوما واضحاً،متميزاً عما قبله من السنين، ليس معقدا في سعيه، ولا غامضاً في مراده، غير عبثي في قصده....

صارت المجاهدة في القرن السابع الهجري من اكثر مصادر المعرفة للصوفي وأوسع ما يحصل له من الاذواق والمواجد عندما يرتفع الحجاب بينه وبين ربه {الحقيقة العليا}...

بالرياضة و المجاهدة، تلقى المعارف في قلب الصوفي مباشرة،من دون توسط،من دون الاستدلال عليها بشيء، تلقى القاء" على قدر ميل النفس واستقامتها أو اعوجاجها وثبوتها[١]،وعلى وفق محاسبتها على اعمالها "وحملها على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال "[٢] لتصير مقاماً يترقى الصوفي منه الى غيره .

المجاهدة الكلية تلزم الصوفي "صاحب النفس الصعبة، الغليظة الطبع الشديدة البطش، القوية الشهوة"[٣] اما ان يكون امره هذا نوعاً من انواع العبادة او نوعاً من انواع الصفة الحاصلة للنفس،كالحزن والسرور،والقبض والبسط،وكالهيبة والأنس[٤]،"كلما هانت النفس ولانت، هانت المجاهدة ولانت ،الى ان تنقاد وتتوب من كل ميل وعناد.."[٥] ،عندها تكون المشاهدة ثمرة للمجاهدة فتحصل "طمأنينة القلب بوهج يلقاه، من حر شعاع نظر مولاه، فلا يشك بانه اياه، فيتلذذ بمحياه،

---

(١) الشيخ احمد بن علوان {ت٦٦٥/١٢٦٦م}،المصطلح الصوفي، تحقيق نظلة الجبوري ،بغداد ١٩٩٨،ص١٦٢.

(٢) ابن عربي،اصطلاح الصوفية،تحقيق نظلة الجبوري ،بغداد ١٩٩٨،ص١٣٨ .

(٣) الشيخ احمد بن علوان، المصدر السابق، ص١٦٢.

(٤) فصل هذه المسألة، د.محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام،ص١٣٤-١٦٣.

(٥) الشيخ احمد بن علوان، المصدر السابق،ص١٦٢-١٦٣.

ويحيا لروائح رؤياه، بلا طول ولا عرض،ولا رفع ولا خفض ولا سماء ولا ارض ،ولا كيف، ولا أين، ولا أذن ولا عين " ليس كمثله شئ وهو السميع العليم"(١)

هذا النوع من نظرية المعرفة عند الصوفية،ناقشه الجابري في كتابه (بنية العقل العربي) انكره ولم يقره، وحاول تحليل هذه التجربة عند الصوفية من منطلق عقلاني - كما ذكر- قوامه الايمان بقدرة العقل على تفسير كل الظواهر تفسيراً يعطيها معنى معقولاً،ويرفع عنها ما قد يكتنفها من اسرار يدعي اهل التصوف ان معرفتها من اختصاص قوة معرفية في الانسان فوق قوة العقل تعرف (بالمجاهدة والوجد والذوق)(٢).

يعترف الجابري:(ان العقل لم يكشف بعد عن جميع الاسرار، وما نظنه انه سيفعل يوماً)(٣) الاسرار التي يكتشفها العلم بدلالة العقل لاحد لها ولا نهاية، لان كل سر يكتشفه يطرح سرا أخر وهكذا...العالم يتعامل مع اسراره كأشياء يجهلها الأن،وقد يخترقها بعلمه وعقله غدا لينشرها بين الناس...

اما الصوفي فهو يتعامل مع اسراره كأمور يعلمها وحده،علما نهائيا مطلقا،يضن بها على غيره ممن ليسوا من (الصفوة المختارة) وتلك انانية الصوفي واستقراطيته(٤) ... ومع هذا يبقى للعقل ما وراءه...

٢-الكشف:

وهو ما يحصل للصوفي نتيجة ما يأخذ به نفسه من مجاهدة وخلوة وذكر. فهناك ينكشف له حجاب الحس، ويطلع على عوالم من امر الله اطلاعاً لا

---

(١) الشيخ احمد بن علوان، المصدر السابق،ص١٦٢.

(٢) الشيخ احمد بن علوان، المصدر السابق،ص٣٧٤.

(٣) الشيخ احمد بن علوان، المصدر السابق،ص٣٧٤.

(٤) الشيخ احمد بن علوان، المصدر السابق،ص٣٧٥.

يستطيعه من ما يزال مقيداً بقيود الحس " ويرجع هذا الكشف الى ان العبد اذا أنصرف عن الحس الظاهر الى الحس الباطن ظهرت روحه على نفسه المتلبسة ببدنه،وتلقى -حينئذ -المواهب الربانية، والعلوم اللدنية...[1]"

وهي عادة ما تكون"الحقيقة المدركة من عالم الغيب[2]" ، وعندئذ يكون التجلي :وهو " ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب او المكاشفة" على رأي ابن عربي " ونطلق بأزاء ثلاثة امور: اولها: تطلق بازاء تحقيق الابانة بالقهر،

وثانيها : تطلق بأزاء تحقيق زيادة الحال..

وثالثها: تطلق بأزاء تحقيق الاشارة..."

فتكون النتيجة، حينئذ، (المحادثة)، كما سماها ابن عربي ايضا، وهي " خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة،، كالنداء من الشجرة لموسى (عليه السلام) [3]، وهو ما يناله اصحاب الذوق والمواجد لا أصحاب الفكر والنظر وقد نال من هذا الكشف الشيخ محيي الدين بن عربي الشيء الكثير،وعلى الخصوص في كتابيه (الفتوحات المكية)[4]،و(فصوص الحكم) [5]

وابن عربي- كما عرفنا- قد ذهب بالتصوف في القرن السابع الهجري الى ابعد مدى مما كان قبله[6]، فأن الرجل (قد كتب كتبه تحت تأثير نوع من الوحي او الألهام فأنزل في سطورها ما أُنزل به عليه، لا ما قضي به منطق العقل[7])...

(١) د.محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، القاهرة، ١٩٤٥،ص١٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٣٤-١٣٥ .

(٣) ابن عربي، االمصطلاحات الصوفية، ص١٤٠.

(٤) طبع غير مرة: منها بيروت: دار صادر ، بلا تأريخ.

(٥) تحقيق ابو العلاء عفيفي، بغداد ١٩٨٩ . مقدمة كتاب فصوص الحكم ، ص١٠.

(٦) الجابري، د. محمد عابد، نبيه العقل العربي،ص٢٧٦.

(٧) ابو العلاء عفيفي، مقدمة كتاب فصوص الحكم ، ص١٠

وابو العلاء عفيفي يؤكد هذه المسألة ويقرها بقوله : "لم يكن الرجل واهماً ولا مفتريا حينما قال في فصوصه" ولا أنزل في هذا السطور الا ما ينزل به عليّ، و لست نبيا ولا رسولا، ولكني وارث ،ولاخرتي حارث"،فهو يعتقد عن يقين ان كتابه من املاء رسول الله في غير زيادة ولا نقصان،املاه عليه في رؤيا راها في دمشق سنة ٦٢٧/١٢٢٩م،وانه لم يكن الا مترجما لما كشفه به النبي الذي هو منبع العلم الباطن ومصدر نور المعرفة، كما انه لم يكن الا مترجما لما كشفه به عن نفسه عندما سمى موسوعته الكبرى في التصوف بأسم (الفتوحات الملكية)،وسمى كتاباً آخر بالتنزلات الموصلية، الى غير ذلك مما يؤيد به دعواه وانه لا يصدر في كتبه عن تفكير او روية، بل عن كشف والهام، وان ما نطق به فيها لم يكن الا في (الفتوح) الذي يفتح الله به على الخاصة من عباده[١]...

ومن نماذج ،الكشف هذا، وهو ما يميز هذه الظاهرة الصوفية في القرن السابع الهجري عما سبقها ،ما ينقله ابن عربي نفسه في كتابه {الفتوحات المكية} [٢]انه تلقى من النبي الكريم "صلوات الله عليه" بطريق الكشف بقوله : "قال النبي: ما نزل في القرآن من آيةالا ولها ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ومطلع"، ثم يضيف ابن عربي :وفهمت منه :ان الظهر هو التفسير،والبطن هو التأويل،والحد هو ما يتناهى اليه الفهم في معنى الكلام ،والمطلع ما يصعد اليه منه فيطلع على شهود الملك العلام...[٣]"

ولم ينفرد ابن عربي بهذه الظاهرة ،وان كان قد مارسها على اوسع مدى[٤]،ولكن شاركه فيها العديد من اعلام التصوف في القرن السابع الهجري،وهو ما نشرحه فيما بعد...

---

(١) المرجع السابق، ص٩-١٠.

(٢) ابن عربي،الفتوحات المكية،بيروت بلا تأريخ، ج١ ص٢٧٩-٢٨٠ .

(٣) ابن عربي،تفسير ابن عربي، القاهرة،١٩٦٥، ج١ ص٢.

(٤) الجابري، د.محمد عابد، بنية العقل العربي، ص٢٧٦.

١ – الكرامات:

وهو ثالث المصادر لنظرية المعرفة عند الصوفية، استقرت في القرن السابع على مفاهيم وصيغ ميزتها عما سبقها...

تعددت في هذا القرن اسماء الاعلام العارفين الكبار من اصحاب الكرامات، لم تقتصر على ٠{القطب والغيث[١]} منهم، بل تعدت هذا الى الامام الذي كان الى يمين {الغوث}، والامام الآخر [٢]،الذي هو على يساره، بل يبدو انها عمت الاوتاد[٣] الاربعة والبدلاء السبعة[٤]، حتى صارت الى {النجباء}[٥] الاربعين و {النقباء}[٦] الثلثمائة...

الكرامات قبل تفصيل الحديث عنها: ليست كمثل المعجزات، وان كانتا {متساوية في كونها ناقضة للعادات [٧]على راي الامام عبد القاهر البغدادي {ت٤٢٩/ ١٠٣٧م} غير ان الفرق بينهما على وجهين:

---

(١) القطب وهو الغوث: عبارة الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان وهو قلب اسرافيل (عليه السلام)، ابن عربي ، المصطلح الصوفي، ص١٣١.

(٢) ابن عربي، االمصطلح الصوفية،ويقول "الامامان هما شخصان احدهما عن يمين الغوث ونظر في الملكوت، والأخر عن يساره ونظر في الملك، وهو اعلى من صاحبه، وهو الذي يخلف الغوث، ص١٣٢.

(٣) منازل الاوتاد على منازل اربعة اركلن من العالم : شرق وغرب وشمال وجنوب، مقام كل واحد منهم مقام تلك الجهة، المصدر السابق، ص١٣١-١٣٢ .

(٤) من سافر من القوم عن موضع وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف احد انه فقد فذلك هو البدل لا غير، وهم على قلب ابراهيم (عليه السلام)،المصدر السابق،ص١٣١.

(٥) النجباء "هم المشغولون بحمل اثقال الخلق، فلا يتصرفون الا في حق الغير"، المصدر السابق، ١٣٢.

(٦) النقباء:" هم الذين استخرجوا خبايا النفوس.."،المصدر السابق.

(٧) البغدادي ابو المنصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، كتاب اصول الدين، دار صادر بيروت،عن الطبعة الاولى اسطنبول، ١٩٢٨،ص١٧٤.

احدهما: المعجزة:وهي ما يستدل بها على صدق انبياء الله {عليهم السلام} ،اما ما يظهر على الاولياء،فيسمى كرامة،للتمييز بينهما...

والوجه الثاني: ان صاحب المعجزة لا يكتم معجزته،بل يظهرها ويتحدى بها خصومه...وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ولا يدعي فيها[١]...

فأذن، المعجزات للانبياء، والكرامات للاولياء،فكما ان المعجزة، بالنسبة للنبي، هي علامة صدقه، فكذلك الكرامة هي علامة ولاية الصوفي وصدقه[٢]...

ومن الكرامات المعروفة رؤية الخليفة الراشد عمر بن الخطاب {رضي الله عنه} لجيشه المحارب في نهاوند، وهو في مسجد الرسول بالمدينة المنورة يلقي خطبة الجمعة، عندما قال: ياسارية الجبل الجبل، فكان على يده الفتح[٣]...

ومن الكرامات المتواترة: قلع الامام علي بن ابي طالب {عليه السلام} باب خيبر، وهي باب حصن حصين،قال الامام علي {عليه السلام}: " ما قلعت باب خيبر بقوة جسدية، ولكن قلعتها بقوة ربانية...[٤]" وقد اشار ابن سينا الى هذا الامر وفصله في كتابه {الاشارات والتنبيهات}، واوضح فيما يكون للصوفي العارف من الخواص والغرائب، وما يحصل للمحققين منهم من كشف لحجاب الحس واطلاع على الغيب، ووجه ابن سينا هذا الى اعتبار مذاهب الطبيعة وما فيها من

اسرار...والصوفي المتحقق، الذي انكشف حجاب حسه،وغلب سلطان روحه، وقربت ذاته من تحقيق حقيقتها من الافق الاعلى: هناك يستطيع من وصل الى هذه الدرجة من الكشف ان يدرك حقائق الوجود وان يعرف كثيراً من الواقعات

(١) البغدادي ،عبد القاهر ، كتاب اصول الدين،ص١٧.

(٢) الجابري، د.محمد عابد، بنية العقل العربي، ص٢٧٦-٢٧٧.

(٣) البغدادي ،عبد القاهر ، المصدر السابق ،،ص١٨٥.

(٤) الطوسي، نصير الدين، شرح {الاشارات والتنبيهات}، ج٣ ص٣٩٨.

قبل حصولها[1]... ولابأس ان نعود ثانية لتطبيق هذا الامر على الشـيخ محيـي الدين بن عربي ، فنروي واحدة من كراماته: قال " اما بعد :فأني رأيـت رسـول الله صلى الله عليه وسلم في مُبشرة أُريتها في العشر الآخر من محرم سنة سـبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب ،فقال لي : ان هذا {كتاب فصوص الحكم} خذه واخرج به الى الناس ينتفعـون بـه، فقلـت: السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كمـا امرنـا. فحققـت الأمنيـة و اخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لـي رسـول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان ،وسألت الله تعالى ان يجعلني فيه وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان يخصـني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني، وينطـوي عليـه جنـاني، بالالقـاء السبُوحي ،والنفث الروحي، في الرُوع النفسي بالتأييد الاعتصامي ،حتـى اكـون مترجما لا متحكما،ليتحقق من يقف من اهل أصحاب القلوب أنه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس. وارجو ان يكون الحـق لمـا سمع دعائي قد اجاب ندائي، فما ألقي الي ،ولا أنزل في هـذا المسـطور الا مـا ينزل به علي .ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث: فمـن

الله فاسمعوا والى الله فارجعوا

فاذا ما سمعتم ما أتيت به فعُوا

ثم مُنوا به على طالبيه لا تمنعوا

هذه الرحمة ان وسعتكم فوسعوا [2]

---

(١) د.محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، القاهرة، ١٩٤٥،ص١٣٥.

(٢) ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص٣١ .

٣-الشطح:

ألفاظ وعبارات موهمة الظاهر صدرت عن كثير من أئمة الصوفية، وكان لها صداها في القرن الثالث والرابع، ولم يعد للشطح الصوفي كثير أثر في التفسير الصوفي في القرن السابع للهجرة لان الإشكال الذي تثيره عبارات الشطح قد جعلت الناس بين منكر ومؤيد و متأول...

الشطح ،بصورة عامة، على رأي ابي نصر السراج الطوسي : "كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى[١]" ،وهذه الدعوى يعبر عنها الصوفي بعبارات مضطربة غير متوازنة تعني الاتحاد بالله بنوع ما من الاتحاد...ولذا قال السراج عن الشطح في موضع آخر:انه عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته،وهاج بشدة غليانه وغلبته[٢]..

كان ابن عربي في نظريته في وحدة الاديان يذهب الى المذهب نفسه الذي كان عليه الحلاج { ٣٠٩ هـ/ ٩٢١ م} ولم يسأله القوم بما سألوا به الحلاج...

وما كان ديوان ابن الفارض، لاسيما تائيته الكبرى و خمريته ببعيدتين عن مقاصد ابي زيد البسطامي {ت ٢٦١ هـ/ ٨٧٤ م}، ومفاهيمه الصوفية، ولم تثر ما أثارته، بل حفظها الناس وتغنوا بها حتى اليوم.

الناس في القرن السابع الهجري تقبلوا هذا النوع من شطح صوفية اهل زمانهم لأنهم بالذات كانوا شديدي الشوق للهرب من واقعهم المكبل بكثير من الأغلال، والمبتلى بالكثير من المشكلات...

لقد كان شطح البسطامي خلافاً للمعهود وعلى الخصوص قوله " لا اله إلا انا فاعبدوني، سبحاني ما اعظم شأني"، وقوله مخاطباً ربه " طاعتك لي يارب اعظم من طاعتي لك"، و "بطشي اشد من بطشه بي"،وقوله "ضربت خيمتي بأزاء العرش" ،او قول الحلاج "انا الحق ..."

---

(١) ابن سينا، (الإشارات والتنبيهات)، ج٣ ص٣٩٥-٤٠٥.

(٢) اللمع، نشره د.عبد الحليم محمود، القاهرة ١٩٦٠،ص٤٢٢-٤٥٢.

ونحوها كثير، ومع هذا وجدنا من اعلام التصوف في القرن السابع الهجري أمثال الشيخ عمر السهروردي والشيخ نصير الدين الطوسي [١]، وحتى ابن خلدون في القرن التالي، ممن اعتذر عن البسطامي واعتذر عن الحلاج، ووجد "ان من الانصاف في شأن القوم، انهم اهل غيبة عن الحس...وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور.." [٢].

التميز في المضمون:

اما ما تميز به فكر التصوف العربي الاسلامي في القرن السابع الهجري من حيث المضمون فكانت أموراً عدة أيضاً، لن نقف امامها طويلاً، بل سنشير اليها اشارات، ونحدها بمفاهيم، و الا أخذت من هذه الدراسة مساحة ليس هنا استحقاقها:

١- يعود الفضل الى تميز التصوف في القرن السابع والى مكانته الأليق، الى عصر الامام الغزالي، الذي مكن الناس من التعايش مع التصوف، ومنح اهل التصوف الصفة الشرعية في الأوساط الرسمية السلجوقية، [٣]ومهد للوئام بين الناحيتين الباطنية والظاهرية للاسلام...

---

(١) فصل الامر: - د.محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، ص١٠٣-١٠٥، ص١٣٥-١٣٧.

- الشيبي، د. كامل مصطفى،الفكر الشيعي ، ص١٣،١١٠،١٠٨،١٠١-١١٥.
- الجابري، د.محمد عابد، بنية العقل العربي،ص٢٨٨-٢٩٠.
- الجابري، د.محمد عابد، تكوين العقل العربي، ص٢٠٧-٢١٠.
- الاعسم، د.عبد الامير ، نصير الدين الطوسي، ص١٦٦-١٧٦.

(٢) ابن خلدون، المقدمة ،ص٤٧٤-٤٧٥.

(٣) - سيد حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، ترجمة صلاح الصاوي، دار النهار-بيروت ١٩٧١، ص١١٨.

- دراستنا، شك الفيلسوف الغزالي، ضمن كتاب (كتابة تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة)، بيت الحكمة، اعمال المؤتمر الفلسفي العربي الثالث، بغداد ٢٠٠٣، ص١١٩-١٤٨.

ابرز الامام الغزالي الوجه الظاهر لبعض التعاليم الصوفية،حتى تكتسب الحرية لتواصل حياتها الباطنية في صميم المجتمع العربي الاسلامي انطلاقا من عاصمة الاسلام بغداد وليعم امصار الامة كافة...

ادى دفاع الغزالي عن التصوف دوراً مهماً في اقرار المنزلة الممنوحة للطرق الصوفية وعقائدها وأفعالها في وسط فعاليات الدولة العربية الاسلامية، و من بين يدي الحكام السلاجقة وعلى الخصوص وزيرهم نظام الملك[١]...

تمثل هذا في كتب للامام الغزالي اقبلت عليها الناس مثل كتاب (مشكاة الانوار)[٢]،و (الرسالة اللدنية)[٣] ، وغيرها مهدت الطريق لابن عربي وأضرابه ليأخذ التصوف على ايديهم طفرة نوعية في القرن السابع[٤]...

فكان للتصوف بعد ذلك شأن ، وعلى الخصوص بعد ان رفع عنه حصار الفقهاء، ولو الى حين. فقد كتب ابن عربي الى شيخه عبد العزيز في تونس رسالة جاء فيها: " مازالت الفقهاء في كل زمان مع المحققين – يعني الصوفية – بمنزلة الفرعون من النبيين[٥]...

---

(١) سيد حسين نصر،المرجع السابق، ص١١٨-١١٩.

(٢) من الكتب المقطوع بصحة نسبها الى الغزالي، مطبوع في القاهرة مرات عدة منذ سنة ١٣٢٢هـ وفي ١٣٢٥،١٣٥٣ضمن مجموعة (جواهر الغوالي)، فصل فيها القول: د. عبد الرحمن البدوي، مؤلفات الغزالي، القاهرة ١٩٦٢ ص١٩٣-١٩٨.

(٣) من الكتب المقطوع بصحة نسبها الى الغزالي، طبعت مرات عدة بلا تاريخ وترجمت الى الانكليزية، فصل الامر فيها: د. عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص١٩١.

(٤) فصل الامر:- ابو العلاء عفيفي، التصوف...، دار الشعب بيروت بلا تاريخ، ص١١٢،٢٤،١٤.

- سيد حسين نصر، المرجع السابق، ص١١٣،ص١١٨.
- الشيبي، د. كامل مصطفى، الفكر الشيعي، ص٩٤،ص١١٧.

(٥) محمد النبال، الحقيقة التاريخية للتصوف الاسلامي، ص٣٧٦-٣٨٠.

٢- القرن السابع الهجري كان عصر نضوج المذاهب الصوفية وتكامل تعاليمها وتميز طرقها، وظهور فرقها، وفك الاشتباك بينها وبين الكثير من خصومها.

الفكر الصوفي في هذا القرن: كان فلسفي المخبر، صوفي المظهر، دخل في صميم العقائد الفلسفية، والقواعد الكلامية، وحتى في الفقه واصوله[١].

لم يخش الصوفي ما كان يخشاه اهله في القرن الرابع، بعد ان توفرت للتصوف وسائل فعالة للمحافظة على مناهجه الروحية، وعقائده العلمية وممارساته العملية، واذاعتها من دون تقية تذكر[٢]. فهم صوفية من طراز الاولين، وفلاسفة روحانيون يصطنعون النظر الفعلي الخالص على نحو ما يصطنعه الفلاسفة المؤسسون، في عملية سبك وصهر على وفق وسطية شفافة بين التصوف المعتمد على الذوق وبين الفلسفة المستندة الى النظر...

ويعلل ابن خلدون هذا الى ان اسلاف هؤلاء المتأخرين من الصوفية كانوا مخالطين للفرق الاسماعيلية المتأخرة " فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم..."[٣].

ولا يرى الباحث ان هذا دقيق في جملته، فأن تأثير الاسماعيلية على التصوف كان ضئيلاً لو قيس بتأثير الفيلسوف الكبير ابن سينا الذي اخذ منه الجميع وبصيغة واضحة جداً، وعلى الخصوص في افكاره التوفيقية، ومبادئه التلفيقية...

---

(١)-عزام،د.عبد الوهاب،التصوف وفريد الدين العطار، دار احياء الكتب العربية،القاهرة ١٩٤٥، ص٥ فما بعد.

- د. ابو العلاء عفيفي، التصوف...،ص١١.

- الشيبي،د. كامل مصطفى، الفكر الشيعي،ص٩٤

(٢) - د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام،ص١٠٤-ص١٢١ فما بعد.

- سيد حسين نصر، ثلاثة فلاسفة مسلمين، ص١١٨ فما بعد

- الجابري ،بنية العقل العربي،ص٢٩٦.

- الجابري، تكوين العقل العربي، ص٢١٠-٢١٢.

(٣) ابن خلدون ، المقدمة، ص٤٧٣،الجابري ، تكوين العقل العربي،ص٢١١.

ومهما كانت الاسباب: فأن التصوف امتاز في هذا القرن بالامتزاج بالفلسفة وعلم الكلام، فصار صوفياً فلسفياً معاً، جمع بين قضايا العقل واحوال الذوق[1] انتفع التصوف بمصطلحات الفلسفة العقلية بعد صبغها جميعاً بصبغة التصوف الخاصة، فصار لكل منها معنى جديد يتفق مع روح العصر، أي ان الصوفي اصطنع اساليب الصوفية ورموزهم للتعبير عن الفلسفة، فجمع في فكره الجديد: براعة القواعد الكلامية، ودقة البراهين الفلسفية، الى جانب روعة التعاليم الصوفية، و للأذواق الروحية كافة، بصيغ من الرموز والاشارة[2]...

٣- اتصف التصوف في القرن السابع الهجري بالتحرر العقلي، والانفتاح السياسي ،حتى صارت عقيدتهم تميل في الاصول الى بعض فرق الشيعة، مع بقاء كل منهم على عقيدته في الفروع، مع اتصاف هذين الامرين {الأصل والفرع} بالأسس العقلية...هذا الامر دفع الصوفية في القرن السابع الهجري الى ان يدلوا بدلوهم في امور السياسة، فكانت مسألة الخلافة والامامة وكانت ،يومئذ ،موضع خلاف بين فرقهم، حتى جاء ابن عربي ،الذي حسم الامر في هذا النزاع[3]،فوجد ان الامام علي بن ابي طالب {عليه السلام} كان افضل خليفة للناس بعد رسول الله {صلى الله عليه وسلم} وكان اولى الصحابة بالامامة،ولكنه سلم الامر الى الخليفة ابي بكر الصديق {رضي الله عنه}

---

(١) - د.ابو العلاء عفيفي، التصوف...، ص١٣. - الشيبي، الفكر الشيعي، ص١٢٠.

(٢) - عزام،د.عبد الوهاب،التصوف وفريد الدين العطار،ص٢٥.

- د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام،ص١١٨.

-سيد حسين نصر، ثلاثة فلاسفة مسلمين، ص١٢١.

- محمد البهلي النبال، الحقيقة التأريخية...،ص٣٨٢.

(٣) لمزيد من التفاصيل في هذا الامر ،ابن عربي ، الفتوحات الملكية،ج١،ص٤٤٨،ج٤ ص١٣٩.

وفوض الامر اليه طائعاً، وترك حقه راغباً[1] ،ولذا جوز ابن عربي امامة المفضول وتأخير الفاضل والأفضل، وبهذا عالج الصوفية هذه المسألة الخطيرة في الاسلام، على اعتبار ان عليا كان افضل من ابي بكر، ولكن الخلافة فوضت الى الاخير لمصلحة رآها المسلمون[2]، وقد اخذ المتصوفة هذه الفكرة ،التي اعتمدها ابن عربي وعمموها ،ووسعوا قواعدها بما ينفع الناس...

٤- تميز التصوف في القرن السابع الهجري بالتواضع والتسامح ،حتى صار قلب الصوفي محطة قابلة لكل صور الخير والمحبة والمساوة وتمجيد الانسان أي كان.

و يقول ابن عربي بهذا المعنى [3]:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان وديراً لرهبان

وبيتاً لأوثان و كعبة طائف والواح توراةٍ ومصحفَ قرآنِ

ادين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني و ايماني

---

(١) -الشهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم {ت٥٤٨ هـ/١١٩٣م}،الملل والنحل، على هامش كتاب {الفصل في الملل والهواء والنحل}، نشر مكتبة المثنى في بغداد ومؤسسة الخانجي، بمصر، ج١ ،ص٢١٧.

- الشيبيي، د.كامل مصطفى، الفكر الشيعي...،ص٣٣.

(٢) -ابن عربي، الفتوحات الملكية، ج١، ص٤٤٨، ج٤،ص١٣٩، يقول ابن عربي

فمن شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء وإعلان

ولا تلتفت قولاً يخالف قولنا ولا تبذر السمراء في ارض عميان

- فصوص الحكم،ص٨٥، (فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية).

(٣)- ابن عربي، فصوص الحكم،ص٨٤-٨٥،-ابو العلاء عفيفي، التصوف...،ص٢٢٦- الشيبي، د.كامل مصطفى، الفكر الشيعي..،ص١١٧.

كل ذلك من اجل هدف اسمى شغل على ابن عربي و أمثاله في الصوفية في القرن السابع الهجري كيانهم ،ذلك الحب الإلهي ،الذي هو اصل العبادة وسرها وجوهرها[1] ،من اجل محبة الله يتواضع الصوفي ولا يخالط قلبه عجب او كبر او رياء...الصوفي لا يدعي لنفسه شرفا او علما او جاها او فضيلة أيا كان نوعها.

٥- مما تميز به الفكر الصوفي في القرن السابع الهجري،مسألة اعتماد وظائف جديدة وهيكل تنظيمي جديد يختلف بصيغ كثيرة عن القرون السابقة،تلك هي اعتماده على عناوين واسماء لها تصرفها بهذه الصيغة المحددة والكيفية التي كان عليها امثال: القطب الغوث الذي هو (موضوع نظر الله) [2] ،وكذلك نائباه الامامان اللذان هما على يمين الغوث وعلى يساره، وكذلك الاوتاد الاربعة في شرق الدنيا وغربها وشمالها وجنوبها، (والبدلاء)،(والنجباء)،(والنقباء)،(والاوفياء)،وهم (الملامتية)[3](الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم أثر)[4] ،اكد التصوف في هذا العصر

---

(١) ابو العلاء عفيفي ، التصوف...، ص٢٣١، السيد حسن نصر ، ثلاثة فلاسفة مسلمين،ص١٢١.

(٢) ابن عربى، المصطلح الصوفي، ص١٣١.

(٣) قال الشيخ عمر السهروردي (ت٦٣٢ هـ/١٢٣٤م) "قال بعضهم الملامتي هو الذي لايظهر خيراً،ولا يضمر شراً، وشرح هذا : هو ان الملامتي تشربت عروقه طعم الاخلاص، وتحقق بالصدق، فلا يجب ان يطلع احد على حاله واعماله..."، عوارف المعارف، الناشر دار الكتب،ط١،بيروت،١٩٦٦،ص٧١، وقال السهروردي أيضا: "وقد رأينا في العراق من يسلك هذا المسلك، ولكن لم يشتهر بهذا الاسم (الملامتي)،وقلما تتداول السنة اهل العراق هذا الاسم ...المصدر السابق،ص٧٣.

(٤) السهروردي ، المصدر السابق،ص١٣١-١٣٢،ولمزيد من التفاصيل في موضوع الملامتية واهل الفتوة، د. ابو العلاء عفيفي،(الملامتية والصوفية واهل الفتوة)،مصر ١٩٤٥

ضرورة تماسك الهيكل التنظيمي، و ضرورة التزام المريد بأعتباره الحجر الاساس...

قال ابو الحسن الشاذلي (ت٦٥١/١٢٥٣م) مخاطبا المريدين:(لا تصحبوا الاشياخ الا بصدق واذعان وصبر على جفائهم لكم بغير سبب ظاهر، ولا تأتوهم الا بهمة وقادة)[١] . كانوا يقولون:" ملازمة المريد للشيخ قد تكون أفضل من سفر المريد الى مكة، لان الأستاذ إنما جعل ليرقي المريد الى معرفة رب البيت الذي هو اعظم عن البيت نفسه"[٢] ،والصحبة الصوفية شيء أعمم من مجرد التلمذة او الإشباع. وانما هي من قبل الشيخ تعهد وارشاد ومراقبة دقيقة و محاسبة للمريد وتصحيح اوضاع...هي أيضا تبصير بأسرار الحياة الروحية[٣].

الآثار الاجتماعية للتصوف:

لقد ازدهر التصوف في الشرق العربي الاسلامي ،خاصة في القرن السابع الهجري،نتيجة عوامل عدة ،واسباب كثيرة،فظهرت له طرق وقامت فيه فرق، وبرز بين قادته رجال اعلام اسهموا ،بصيغة او بأخرى، في التعبير عن الحالة الاجتماعية والاقتصادية، بالاضافة الى حالتهم الفكرية ومستواهم الثقافي ،حتى وجدنا حالات عديدة ينزع فيها ملك القوم ملابس الوقار ويرتدي خرقة الصوفية ويتنازل عن كرسي العرش لينخرط في تعذيب نفسه والهروب من الناس والعيش في البراري والقفار ،او في الربط والصوامع، بعيداً عما كان عليه في الامس من

---

(١) الشعراني،عبد الوهاب، الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، تحقيق د. طه عبد الباقي سرور، بيروت،١٩٦٦،ج١ ص٥.

(٢) المصدر السابق، ج١،ص٦.

(٣) د.ابو العلاء عفيفي، التصوف...،ص٢٥٤-٢٥٥.

عز وجاه ،كان ذلك نتيجة هزة نفسية انتابته في صورة مفاجئة ،فنقلته من حياته العادية الى الحياة الروحية [1]))...

لقد ظهر في القرن السابع الهجري قادة كبار للتصوف في شرق الامة وغربها ،فيهم من كان ابن وزير او اميرا ترك ثراء ابيه ومجد عائلته ليلبس خرقة الصوفية[2] كما كان مع ابن عربي مثلاً.

في مغرب الامة ظهر في القرن السابع الهجري عدد كبير من ائمة التصوف الذين تنسب اليهم طرق ومناهج باعيانها، منهم الشيخ عمر بن الفارض، شاعر الحب الالهي الذي ولد في القاهرة وتوفي فيها عام {٦٣٢هـ/١٢٣٥م }.

والشيخ محيي الدين بن عربي صاحب فلسفة {وحدة الوجود}، الذي ولد بمرسيا في الاندلس عام {٥٦٠ هـ /١١٦٤م} ورحل الى الشرق ومات في دمشق عام {٦٣٨هـ/١٢٤٠م}. والشيخ ابو الحسن علي بن عبد الله الشاذلي

---

(١) مثلا على ذلك محيي بن توغان الذي كان ملكا لتلمسان وهو خال ابن عربي هذا الملك ترك الدنيا والملك ليدخل الى الطريق الصوفي على اثر نصيحة ابداها اليه احد العباد هناك احدثت له هزة نفسية بصورة مفاجئة، اخرجته من حياته المادية الى الحياة الروحية وكان ابن عربي دائم الذكر لخاله هذا في كتابه {الفتوحات المكية} الذي الفه خلال الاعوام {٥٩٨الى ٦٣٥}،فقد جمع ابن عربي في هذا الكتاب اشتاتاً من المعارف، وسجل احداثا من حياته...،ابو العلاء عفيفي، مقدمة كتاب نصوص ص٦.

(٢) ابن عربي المعروف {الشيخ الاكبر والكبريت الأحمر}،كان ابوه من كبار الرجال في دولة الموحدين في الاندلس، وكان هو ذاته يرفل بالعز الى عقيدته، حتى انه رفض تزويج شقيقته من بعض امراء هذه الدولة رغم أمر الخليفة بذلك...،هذا غير ابن سبعين صاحب الجاه والنعمة واللباس الملوكي والنسب العلوي، وجلال الدين الرومي الذي انحدر من اسرة ملوكية في بلخ ومن حاشية امارة خوارزم شاه وصهر الامير نفسه..لمزيد من هذه التفاصيل: د.ابو العلاء عفيفي، مقدمة كتاب فصوص الحكم، ص٦-٤٢؛د.محمود قاسم، محيي الدين ابن عربي، القاهرة، ١٩٧٢،ص٢-٢٠، محمد البهلي النيال، الحقيقة التاريخية...ص٣٧١-٣٨٢.

المولود في عمارة في بلاد الريف من المغرب عام {٥٩٣هـ/١١٩٦م}، ومات في صعيد مصر عام {٦٥٦هـ/١٢٥٨م} في طريقه الى الحج بعد ان ترك احزانه في التوسل والتلطف والاستغفار ومناجاة ربه ،وما كان من اصحابه الاربعين .

وقطب الدين ابو محمد عبد الحق ابن سبعين المولود بالاندلس عام {٦١٢هـ/١٢١٥م} والمتوفى في مكة عام {٦٩٦هـ/١٢٧٠م} ومعتقده في وحدة الاديان ووحدة الوجود... والمرسي احمد ابو العباس تلميذ الشاذلي وخليفته المولود في مرسيا عام {٦١٦ه/١٢١٩م} والمتوفى عام {٦٨٦هـ/١٢٨٧م} ، وغيرهم كثير في مغرب الامة...

وفي المشرق العشرات غيرهم في قمتهم ابو حفص عمر السهروردي صاحب كتاب {عوارف المعارف} المتوفى ببغداد عام {٦٣٢هـ/١٢٧٣م} سفير الخليفة الناصر لدين الله وممثله عند الملوك والقادة(١)...

وجلال الدين الرومي المولود في بلخ عام {٦٠٤هـ/١٢٠٧م} والمتوفى في قونية عام {٦٧٢هـ/١٢٧٣م} شاعر الصوفية ، وصوفي الشعراء صاحب منظومة المثنوي ذائعة الصيت

وفرقته المولوية او الجلالية ما زال اتباعها يعملون على وفق طريقة الدراويش الراقصين .

والشيخ ابو العباس احمد البدوي المتوفى عام {٦٧٥هـ/١٢٧٦م} صاحب كتاب { النفحات الاحمدية والجواهر الصمدانية}، و فرقته البدوية او الاحمدية ، و نحوهم كثير ليس هنا موضع استقصائهم...

---

(١) يورد السهروردي، طرفاً كثيرة عن حياته في كتابه (عوارف المعارف)، ص٧٧؛ص٨٣، الحوادث الجامعة، ص١٠٢-١٠٣، الشيبي. د. كامل مصطفى . الفكر الشيعي، ص١٠.

هذه القمم من رؤوس التصوف ما زالت تعيش بآثارها بين ظهرانينا ،كأنها حية لم تمت ،هي ظاهرة تستحق الوقوف عندها طويلا، ودراستها بأمانة ،وتقويمها بتحليل منهجي دقيق...

لابد من العودة اليها، ان جاد العمر...

ولا يعني قولنا ان تصوف القرن السابع الهجري كان مرحلة قائمة برأسها مستقلة عما سبقها،بل هي ،ولا ريب، نهاية التجارب السابقة وبداية المعرفة الجديدة المضافة فهو اذن ثمرة كاملة لجميع المراحل التاريخية والحضارية لهذه الامة العريقة...ومع هذا كان التصوف في القرن السابع الهجري بنحو عام اكثر جوانب الحياة الدينية ازدهاراً واعظمها شيوعاً و اوسعها انتشاراً[١]، لا حباً في الدين والعبادة ،كما زعم، بل كان هروباً من واقع اليم ومن حياة مفعمة بالخوف من امور كثيرة من الحروب الطاحنة الى الكوارث الطبيعية وحتى الامراض الفتاكة، كان (تصوفاً بدون دين وتقوقعاً بدون عمل) كان القتل والدمار يتفنن في اهلاك الناس فهو تارة يأتي من المغرب نتيجة حروب طويلة ضروس عرفت في،ما بعد بالحروب الصليبية[٢] ،و اخرى من المشرق على ايدي بدو من دون ثقافة لا يهمهم الإنسان بشيء عرفت بالحروب المغولية[٣] وثالثة غضب الله بعد

---

(١) د. ابو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار الشعب بيروت-بلا تاريخ، ص٩، د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص١٣٣.د. علي صافي حسين، الادب الصوفي في مصر في القرن السابع، دار المعارف بمصر. ١٩٦٤، ص٥-١٢. الجابري، د. محمد عابد، بنية العقل العربي، ص٢٧٤،ص٢٨٧.ص٢٩٦.

(٢) لمزيد من التفاصيل عن هذه الحروب: ابن الساعي، الجامع المختصر في عيون التواريخ...،ابن العبري، مختصر الدول، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٣.- ابو الفداء، المختصر في تأريخ البشر- ابو شامة، الذيل على الروضتين.- ابراهيم الحنبلي، قوت القلوب...

(٣) لمزيد من تفاصيل الغزو المغولي: الحوادث الجامعة، رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ.

ان تقاعس الحكام عن ردع الفيضانات[1] ومحاربة الآفات الزراعية وتحسين الأحوال الاقتصادية [2]ورابعة عن سوء حالته الصحية، فقد كانت ساحة تتجمع فيها الامراض الوبائية والمستوطنة وكانت الملاريا والتيفوئيد تتحول في بعض السنين الى اوبئة فتاكة، ليس هذا فقط بل ما كان من سوء اداء نظار المارستانات وسرقتهم لحاجات المارستانات [3]غير عددها القليل وعلاجها السيء الرديء.

والمجاعة في الكثير من بقاع الامة كانت من الحوادث الاعتيادية المكررة سببها الاهمال في مسألة تأمين قوت الناس،جراء غفلة الحكام وانشغالهم في امور بعيدة

---

(١) ذكر صاحب كتاب {الحوادث الجامعة}،تواتر الامطار وزيادة دجلة بعد كوارث الغيوث بصيغ ضاقت بها ضفاف دجلة الخير، فانفتحت تلك الضفاف على الناس دمارا ،وتعطلت معظم الاشغال، وكان ذلك في شوال من عام ٦٤٠ هـ/ ١٢٤٢ م، ولم يقتصر الامر على بغداد بل كان عاما شاملا، ص٢٧٢-٢٧٤.

(٢) كانت اغلب الارض الزراعية في المنطقة العربية الاسلامية خلال القرن السابع منقسمة الى ارض تعود الى الخليفة العباسي ومن بعده الى هولاكو وابنائه واحفاده، وارض اخرى تعود الى الربون مملوكة للدولة وثالثة ارض وقفية، اوقفها اصحابها لامر خيري ما وارض مملوكة للناس ملكية فردية ولم يفكر أي من المسؤولين عن تلك الملكيات الزراعية في اعمار اراضيه او زيادة اقتصاديتها بصيغة او بأخرى، وكانت الاسباب كثيرة...خصباك د.جعفر حسين، العراق في عهد المغول، ص٩٩. ومن الجدير ذكره هنا ان الدكتور خصباك قد برأ الجيوش المغولية الغازية من عمليات التخريب المنتظم لنظام الري ، ووجد انه امر لا صحة له البتة، ص٩٤، وهذا لا يعني أن ايا منهم مد يد العون والاصلاح لهذه الارض.

(٣) ينقل صاحب كتاب الحوادث الجامعة ان عبد العزيز ابن القبيطي ناظر مارستان العضدي كان يتلاعب بحوائج المارستان عام ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٨ م،وعجل المرض امورا وبالغ على غير وجه حق فأمر به، ص١٦.

عن خدمة الامة.في سنين عديدة من القرن السابع الهجري ليس هنا محل حصرها... كان الغلاء وكان القحط فأكل الناس الميتة و الكلاب والسنانير[١].

هذه الصورة الكالحة التي كان عليها القسم الاغلب من الناس في القرن السابع الهجري اندفع الناس تحت وطأته وما نزل بهم من كوارث وملمات يصعب حصرها ،وفي المقدمة منها ظلم الحاكم وجوره، فتش الناس عن حلول لما يكابدون فما كان امامهم الا الخفي والمجهول وهو ما يتوفر في الصوفي الذي يدفع الانسان الى ان يقهر نفسه بعد عجزه عن قهر قاهريه، وهكذا طلب الناس الخلاص من هؤلاء...واني لهم الخلاص ولكنهم في الاحوال كلها طلبوا الشفاء والدواء والبراء من عالم الاسرار والمتاهة التي لا تجدي في صد الغزاة [٢]، وعلى هذا تصوف الناس على اختلاف طبقاتهم واجناسهم ومذاهبهم ونحلهم ومنازلهم الدينية والدنيوية الفقير منهم والغني، العالم منهم والجاهل، بسبب الخوف الذي فتك بهم من الداخل فماتت النفوس قبل الابدان جراء افتقار العدل الاجتماعي ،او قل الشعور بالظلم والجور[٣]...الدولة العربية الاسلامية ومنذ الخليفة الطاهر مركز من دون اطراف والرياح تهب عليها عاصفة من كل جانب، زاد الطين بلة على ايدي القادة التتر المغول :لقد تصوف في هذا القرن اهل مصر والمغرب والسودان والشام وتصوف اهل الحجاز والعراق وايران واهل الروم وزاد اهل الهند بنحو ملحوظ، من تصوفهم اصنافاً مضاعفة بما عليهم من جور متميز[٤]...

---

(١) نقرأ عن مشكلات المجاعة اموراً غاية في القرف ، ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، موارد متعددة ، ابن كثير ،البداية والنهاية، ج١٣، الحوادث الجامعة، ص٤٠٧-٤٠٨.

(٢) د. علي صافي حسين، الادب الصوفي... ص٦-٧، الشيبي، الفكر الشيعي، ص١٤٠.

(٣) الشيبي، الفكر الشيعي. ص٢٣٤، الجابري،د. محمد عابد، بنية العقل العربي، ص٣٤٣،د. علي صافي حسين، الادب الصوفي...، ص١٠-١١.

(٤) المرجع السابق، ص٥-٧.

حتى اصبحت الكلمة لمشايخ الطرق الصوفية التي كانت علـى رأي الـدكتور محمد عابد الجابري ، تشكل في كل بقعة من العالم الاسلامي دولة ، دولة العقـل المستقيل ثم يستأنف الجابري قوله بتوتر ظاهر داخل دولة، بـل دولـة لعصـر الانحطاط ،عصر القرون الوسطى الاسلامية[١]...

مجمل القول:

لقد اقترن مطلع القرن السابع الهجري في الاسـلام[٢] كلـه بارتفـاع مكانـة التصوف بخاصة اطراف العالم الاسلامي، ولعل اول الدلائل على ذلك ان شهاب الدين الشيخ عمر السهروردي {ت٦٢٣هـ/١٢٣٤م} كان ممثل الخليفة الناصـر في استقبال الوفد المصري الى بغداد سنة ٦٠٤هـ/١٢٠٧م، ونفذه رسـولاً الـى جهات عدة وكان الملوك الذين يرد عليهم يبالغون في اكرامه وتعظيمه واحترامه اعتقاداً فيه وتبركاً وكذلك الحـال لابـن سـبعين[٣] وجـلال الـدين الرومـي وغيرهما[٤]...

---

(١) بنية العقل العربي، ص٣٢٥.

(٢) الحوادث الجامعة، ص١٠٢، ابن كثير ،البداية والنهاية، ج١٣ ،ص٤٧-٥١ ، سـبط ابـن الجوزي، مرآة الزمان...،ص٥٣٤،الشيبي،د.كامل مصطفى، الفكر الشيعي، ص٣٦٩.

(٣) كان ابن سبعين صديقاً لشريف مكة، وذا حضور لديه ومشورة عنده... محمـد البهلـي، الحقيقة التأريخية...دار الاندلس، بيروت ١٩٧٨ ،ص٣٨٣.وكتب ابن سبعين كتابه،{ بد العارف} كما قال استجابة لاستدعاء { من وجب في شريعة الاسلام اجابتـه} الخليفـة المصيف الرشيد، بعد ان انتقل اليه من الاندلس الى المغرب فأحسن وفادتـه، وكتـب كتابه المذكور باسمه يجيب على بعض المسائل الفلسـفية التـي ارسـها الامبراطـور فريدريك الثاني...الكتاب من تحقيق د. جورج كتورة.

(٤) كان جلال الدين الرومي من كبار شعراء الصوفية باللغـة الفارسـية و ديـوان شـعره {المثنوي}، جعله قريباً من الحكام واسع الشهرة...

ولعل هذه الصورة الموجزة لاثر التصوف في الفكـــر العربـــي الإســـلامي لا تظهر المطلوب ولذا يجدر بنا ان نقف ولو بإيجـــاز غيـــر مخـــل عنـــد بعـــض الشخصيات والمذاهب الصوفية التي ظهرت في هذا القرن وان نشير بصـــفة مـــا الى الفرق الصوفية التي قامت في هذا القرن واصحابها والتي تعد بحـــق مـــرآة صادقة تتجلى في سيرتها صورة التصوف الفلسفي او الفلسفة الصوفية التي تميز بها هذا القرن...

المبحث الثاني

ابو حفص الشيخ عمر السهروردي

{ ولد ٥٣٦ هـ/١١٤٤م-ت ٦٣٢ هـ/١٢٣٤م}

{ التصوف الرسمي}

الشيخ شهاب الدين ابو حفص عمر بن محمد بن عبد الله(١) ، المعروف بأسم عموية البكري نسبة الى الخليفة الراشد ابي بكر الصديق (رض الله عنه)(٢)، السهروردي، الصوفي الواعظ (٣)،ولد السهروردي (عام ٥٣٩هـ/١١٤٤م) في بلدة بالجبال قريبة من زنجان(٤)، في بيت عرف بالتصوف ونشأ نشأة اولاد المشايخ(٥)، فهو ابن اخ الشيخ ابي نجيب السهروردي
(ت٥٦٣هـ/١١٦٧م) الصوفي المعروف(٦)،صحبه كثيراً، وعنه اخذ علم التصوف والوعظ ومعرفة الحقيقة والطريقة...

تنبأ الشيخ ابو نجيب السهروردي لابن أخيه بالمستقبل الباهر وبيسر الحال، وصدقت نبوءته وفتحت عليه الدنيا،واحتاج اليه الناس ، فأحسن وفادتهم ،حتى انه

---

(١) – الحوادث الجامعة، ص١٠٢،٧٧-١٠٣،- ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٤٤٦-٤٤٨،- سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان...،ج٦،ص٦٧٩،- ابن كثير ، البداية والنهاية، ج١٣، ص٨٩-٩٠.

(٢) – الحوادث الجامعة، ص١٠٢،- ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٤٤٦.

(٣) – الحوادث الجامعة، ص١٠٢-١٠٣.

(٤) البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحق، مختصر معجم البلدان، مراصد الاطلاع،ص٦٧١.

(٥) – الحوادث الجامعة، ص١٠٢، هامش المحقق رقم ٤.

(٦) – الحوادث الجامعة، ص١٠٢-١٠٣،- ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٤٤٧.

لم يُخلف شيئاً من عروض الدنيا بعد ان حصل له فيها الشيء الكثير (فاخرجه جميعاً، لانه كان كريم النفس طيب الاخلاق كثير العبادة)[١]...

قدم ابو حفص بغداد واستوطنها، وصار من الشيوخ الصالحين العباد (كثير الاجتهاد والرياضة، وتخرج عليه خلق كثير من الصوفية في المجاهدة والخلوة، ولم يكن في أخر عمره في عصره مثله)[٢] أي الثلث الاول من القرن السابع الهجري...

يؤكد ابن خلكان: ان السهروردي صار شيخ الشيوخ في بغداد (وكان له مجلس وعظ، وعلى وعظه قبول كثير، له نفس مبارك، يقول ابن خلكان: حكى لي من حضر مجلسه انه يوماً وعظ على الكرسي فقال:

لاتسقني وحدي فما عودتني	أني اشحُ بها على جلاسي
انت الكريم،ولا يليق تكرماً	ان يعبر الندماء دورُ الكأس

(فتواجد الناس لذلك، وتاب جمع كبير)[٣].

كان الشيخ ابو حفص عمر السهروردي في بغداد صديقاً للخليفة الناصر لدين الله (ت٦٢٢ هـ/١٢٢٥م) ومستشارا له في بعض اموره...

واعتزازاً بهذا الشيخ بنى له الخليفة الناصر رباطاً بالمرزبانية على نهر عيسى وبنى الى جنبه داراً واسعة، وحماماً وبستانا، يسكنها بأهله[٤] ،وفي العادة ان هذا

---

(١) ابن خلكان، المصدر السابق،ص٤٤٦-٤٤٧؛ يروي صاحب الحوادث الجامعة ان الشيخ ابا محمد عبد الله ابن الشيخ ابي نجيب السهروردي قبل وفاته عام ٦٣٠ هـ/ ١٢٣٢م، تصدق عن جميع ماله، ووقف بعضه الاخر ولم يترك شيئاً لابن عمه الشيخ عمر وكان على غاية الفقر مجردا من الدنيا فضاق صدر والده ابي نجيب لما كان عليه ابن اخيه، وطلب من ولده ان يعطيه شيئا من نصيبه فلم يوافق، فقال له الشخ ابو نجيب وقد احتد "والله لتحتاجن اليه"، وهكذا كان فقد احتاج عبد الله الى ابن عمه فاكرمه الى ان مات، ص٧٧.

(٢) ابن خلكان، المصدر السابق، ج٣ ص٤٤٧.

(٣) المصدر السابق، ج١٣،ص٤٤٦.

(٤) الحوادث الجامعة، ص١٠٢-١٠٣.

لا يحدث من الخلفاء، الا للقلة من كبار القوم، وعلـــى الخصــــوص فـــي زمـــن الخليفة الناصر وهو خبير بالرجال...

ومهما يكن الامر فقد كان السهروردي من الرجال البارزين في بـــلاط الخليفـــة، ومن الشخصيات الصوفية، التي مارست عملاً سياسيا خطيراً للغايـــة،ونجح فيـــه أيما نجاح ،لما يتمتع به هذا الرجل الصوفي من مقدرة وكفاءة، وامكانية في ادارة الحوار السياسي..

لقد اقترن مطلع القرن السابع الهجري في الاسلام كله، بأرتفاع مكانة التصــــوف وبخاصة في اطراف العالم الاسلامي[1]،ولعل من اول الدلائل على ذلك ان شهاب الدين الشيخ عمر السهروردي، كان ممثل الخليفة الناصر فـــي اســـتقبال الوفـــود السياسية والدينية والرسمية، وأرسله الخليفة معتمداً في سفرات متعددة، ورســـولاً الى جهات عدة، حتى كان الملوك الذين يرد عليهم " يبالغون في اكرامه وتعظيمه واحترامه اعتقاداً فيه وتبركاً"[2].

يذكر ابن خلكان: ان السهروردي كان قد وصل مدينة اربل في مهمـــة رســـمية رسولاً من الخليفة فـــأستغل السهروردي هذه المناسبة،وعقد مجلسا للـــوعظ فـــي اهلها، لم يتسن لابن خلكان حضوره لصغر سنه[3]...

وفي عام ٥٩٩هـــ/١٢٠٢م ارسل الخليفة الناصر التشريف الى صـــديقه القـــديم الملك العادل أخي السلطان صلاح الدين الأيـــوبي، حملهـــا اليـــه الشـــيخ عمـــر السهروردي تكريماً للملك العادل، وتعظيماً للمناسبة، فكان يوماً مشهوداً[4] ...

---

(١) الشيبي، د. كامل مصطفى، الفكر الشيعي،ص٣٧٠.

(٢) الحوادث الجامعة،ص١٠٣.

(٣) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣،ص٤٤٧.

(٤) ابن كثير ، البداية والنهاية، ج١٣،ص٤٢،حوادث ٥٩٩، الحنبلي،احمد بـــن ابراهيم،شـــفاء القلوب في مناقب بني يعرب، ص١٨٥.

وفي عام ٦٠٤هـ/١٢٠٧م كان السهروردي ممثلاً للخليفة الناصر في استقبال الوفد المصري في زيارته الرسمية لبغداد[١]،وكان ابو حفص شهاب الدين السهروردي رسولا متميزا في سفارات متعددة الى مصر وغيرها من الامصار[٢].

وفي عام ٦١٤/١٢١٧م ومن اجل ان يطفئ الخليفة الناصر نار الفتنة، ارسل السهروردي مندوباً عنه للتفاوض مع محمد خوارزم شاه لما عزم هذا على غزو بغداد لاسيما وان السهروردي كان في سفاراته السابقة من انجح الموفدين،واوعى السفراء، ولعله في مهمته هذه يتمكن من ان يثني هذا الامير عن قراره في غزو بغداد، ولكن محمد خوارزم شاه اسمع الشيخ الصوفي كلاماً وقحاً ماكان يليق بهذا الشيخ الصوفي الكبير[٣]...

وارسل الخليفة الناصر ايضاً الشيخ السهروردي رسولاً الى عز الدين كيكاوس (ت٦١٦/١٢١٦م) لألباسه لباس الفتوة في قونية، فأحدث وصول السهروردي دوياً عظيماً في المدينة حتى قيل ان كل السكان في المدينة لبسوا عنه الخرقة الصوفية[٤]...

وهذا المزج الصوفي في المسألة السياسية، لم يتوقف بنهاية خلافة الناصر لدين الله عام(٦٢٢/١٢٢٥م}، بل كان امراً مقبولاً زمن الخليفة المستنصر بالله ايضا بعد جده يوم قلد عام {٦٣٠/١٢٣٣م} السيد مجد الدين ابو القاسم هبة الله ابن المنصوري {ت٦٣٥/١٢٣٧م} نقابة نقباء العباسيين، وهو بالاصل صوفي كبير

---

(١) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان،ج٦، ص٥٣٤.

(٢) الحوادث الجامعة،ص١٠٣. ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣،ص٤٤٦-٤٤٧. الشيبي، د. كامل مصطفى، الفكر الشيعي، ص٣٦٩.

(٣) - ابن كثير ، البداية والنهاية، ج١٣،ص٨٩-٩٠،- ابن خلكان،التأريخ،ج٥،ص١٢٩،- حمدي حافظ، الدولة الخوارزمية والمغول، ص١٢٥-١٣٠.

(٤) الشيبي، د. كامل مصطفى، الفكر الشيعي، ص٣٧٠ نقلاً عن تأريخ ابن بمبي.

ومن افاضل ارباب الطريقة المتكلمين بلسان الحقيقة، وكان المنصوري هذا قبل التعيين بوظيفة نقابة نقباء العباسيين ، يصحب الفقراء دائماً ويأخذ بالرياضة، والسياحة والصوم الدائم والتخشن والتعبد[1]،وبعد التعيين انكر عليه زملاؤه قبوله هذا المنصب وقالوا في ثلبه شعراً ، واستمر ابن المنصوري في منصبه هذا حتى مات عام {٦٣٥-١٢٣٧م}، فتقلدها بعده قوام الدين الموسوي[2] ولم يظهر من يعيب علىالسهروردي نشاطه السياسي ذلك او خدمته الخلافة كما عاب على غيره ،فقد كان الرجل متوازناً لم تغره متع الدنيا ولم ينصع الى ملذاتها قط...

يبدو ان التصوف الرسمي في القرن السابع الهجري كان يلزمه مد الجسور مع الفقهاء والعمل معهم جنباً الى جنب، لضمان حيادهم اولاً لان التصوف المنفتح على الناس يهمه التقيد الشرعي وبمستلزمات الحياة الدينية من صوم وصلاة بصيغ تربطه بالمسجد بمقدار ما تربطه بالربط...

ولقد وجدنا هذا مبسوطاً في كتاب السهروردي (عوارف المعارف)[3] فهو وان كان من الكتب المهمة في التصوف في القرن السابع، اشتمل على ثلاثة وستين باباً فصل فيها السهروردي علوم التصوف واحوالها ومقامها وادابها واخلاقها وشرعيتها وعلاقاتها بالله وباليوم الاخر، ولكنه افرد ابواباً كثيرا للفرائض الشرعية من طهارة وصلاة وصوم ونحوها[4]...

---

(١) الحوادث الجامعة، ص٦٢-٦٣، كان من الاعيان العدول في مدينة السلام.

(٢) المصدر السابق، ص١٨٦.

(٣) كتاب مطبوع متداول، يعد من مصادر اخبار الصوفية في القرن السابع الهجري قال السهروردي: ان ايثاري لهوس هؤلاء القوم، ومحبتي لهم، علماً بشرف حالهم، وصحة طريقتهم المبنية على الكتاب المنة، ص٦-٧.

(٤) السهروردي، عوارف المعارف، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١٩٦٦،١، ص٧-٨.

هذا الامر دفع السهروردي الى ان يقرر بوضوح : (ان كــل وجــد صـــوفي لا يشهد له الكتاب والسنة باطل وهذا حال الصوفية وطريقهم، وكل من يدعي حـــالا غير هذا الوجه فمدع مفتون كذاب)[١]

والسهروردي في فلسفة التصوف يجد ان التصوف فوق الزهد وفوق الفقــر بل ان التصوف هو : (الدخول في كل خلق سني، والخروج عن كل خلــق دنـــي ...)[٢]

افرد السهروردي لاقوال مشايخ الصوفية في ماهية التصوف ولباب حكمتهم، باباً برأسه فاحصى تلك الاقوال فوجدها تزيــد علـــى الــف قــول [٣]، وقــد وجــد السهروردي هذه الماهية بصورة عامة قسمت المتصوفة الى نوعين:

الاول: هم المتصوفة حقا٠٠

والأخر هم المتشبه بهم٠

الأخير صاحب ايمان والاخر صاحب علم٠٠

ووجد التصوف بعد الايمان اكتسب مزيد علم لطريقهم، وصار له فـــي ذلــك مواجد٠

المتصوف بالنسبة للصوفي كالمتزهد بالنسبة للزهد[٤].

السهروردي في تصوفه شديد الصلة بربه، قريب جداً من الفقهـــاء، ولا يرضـــى بغير الشريعة الاسلامية سبيلاً، فهو يقول " كل حقيقـــة ردتهـــا الشـــريعة فهـــي زندقة[٥]"

---

(١) المصدر السابق، ص٥١.

(٢) السهروردي، عوارف المعارف، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١٩٦٦،١،ص٥٥.

(٣) الباب الخامس كله، ٥٣-٥٨.

(٤) المصدر السابق، ص٦٥-٦٧.

(٥) المصدر السابق، ص٧٧.

لصوفي المثالي الذي رسمه السهروردي هو غير الملامتي وفرقته الذي وجده { لايظهر خيراً ولا يضمر شراً}[١]..

والصوفي عند السهروردي أيضاً ليس كمثل القلندري وفرقته القلندرية، الذي وجدهم وقد : { ملكهم سكر طيبة قلوبهم، حتى خربوا العادات...} فهذا منتم الى الصوفية وليس منهم [٢]..

الصوفي الحق عند السهروردي هو من { انعكست فيه انوار العظمة الالهية، ولاح فيه جمال التوحيد، وذلك ميراث التزكية، وقال الله تعالى { قد فلح من زكاها}[٣]...

هذه التوجه الالهي بفكر السهروردي الزمه تخصيص ابواب من كتابه { عوارف المعارف} على وفق ابواب العبادات في الكتب الفقهية، هناك- على سبيل المثال- نقرأ في الباب الثالث والثلاثين { في ادب الطهارة ومقدماتها}[٤] وغالباً ما تفرد كتب الفقه الباب الاول منها { لكتاب الطهارة} فكأن هذا الباب من ابواب مقدمات الصلاة وغيرها من العبادات الاخرى عند الفقهاء، وكان الباب الاخر (من اداب الوضوء واسراره)[٥]،وجاء في صدره (الوضوء سلاح المؤمن)واذا اراد الصوفي الوضوء يبتدئ بالسواك، ولا ينسى السهروردي ان ينقل أحاديث نبوية شريفة تتحدث عن أهمية السواك وكون النظافة من الايمان ومرضاة للرب، ثم يعزز السهروردي دعمه لهذا النهج بتخصيص ابواب عديدة للصلاة وللتصوف، واختلاف أحوال الصوفية في الصوم وهكذا يستمر السهروردي في تقصي هذه الأمور الفقهية كأحسن ما يكون الفقيه المجتهد، ولكن لاينس كونه صوفياً يمزج العبادات بالحس والوجد الصوفيين، كل ذلك من رجل تصوف كان مقبولا، وسلوك اجتماعي لا يبتعدُ عنه الناس، ولا تنفر منه الفقهاء...

---

(١) المصدر السابق، ص٧٧-٨١.

(٢) المصدر السابق، ص٨٣.

(٣) السهروردي ،المصدر السابق، ص٨٣-٨٤.

(٤) السهروردي ،المصدر السابق، ص٢٨٧-٢٩١.

(٥) السهروردي ، المصدر السابق، ص٢٩٣-٢٩٤.

المبحث الثالث

الشيخ عمر ابن الفارض

(٥٧٦/١١٨٠م-٦٣٢/١٢٣٥م)

شاعر الحب الالهي:

ابو حفص وابو القاسم عمر بن ابي الحسن علي ابن المرشد بن علي ابن الفارض الحموي الاصل ، المصري المولد والدار والوفاة، ولد في القاهرة عام ٥٧٦/١١٨٠م، ومات فيها عام ٦٣٢/١٢٣٥م(١)،وقيل انه دخل مصر صغيرا مع والده في حماة(٢)...

كان رجلاً صالحاً كثير الخير حسن الصحبة، محمود العشرة، نزل مكة المكرمة زماناً زاد على خمسة عشر عاماً من حياته سائحاً في اودية مكة من عام ٦١٣/١٢١٦م حتى عام ٦٢٨/١٢٣٠م عاد، بعدها، الى القاهرة بناء على دعوة من شيخه محمد البقال، ومات بعد اربعة اعوام(٣)...له ديوان شعر لطيف، واسلوبه فيه رائق ظريف ينحو منحى طريقة الفقراء الصوفية لاقى من الشرح والدراسة منذمات صاحبه حتى اليوم، ومن احسن الشروح شرح البدريني ...

وقصيدة ابن الفارض {التائية الكبرى} تبلغ سبعمائة وواحد وستين بيتا ،وقصيدته الخمرية يمكن اعتبارهما- من دون سائر الديوان- بانهما شعر صوفي يسمو على الماديات(٤).

---

(١) - ابن خلكان، وفيات اعيان، ج٣،ص٤٥٤-٤٥٥، - مقدمة شرح لديوان ابن الفارض، ص١٠٧.

(٢) المصدر السابق، ج٣، ص٤٥٥.

(٣) فصل الامر: ـ محمد النبال، الحقيقة التاريخية لتصوف الاسلامي، ص٣٩٢-٣٩٦،- محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص١٤٧-١٤٩،د.ابو العلاء عفيفي، التصوف...،ص٤١٦-٤٢٢.

(٤)ابن الفارض، ابو حفص عمر بن المرشد،ديوان ابن الفارض،مقدمة البوريني،القاهرة،١٩٥١،ص٥-١٠.

وفي مصر بعد رجوعه من الحجاز املى ديوان شعره، وقد بلغ الذروة في الكمال في النضوج والازدهار، حتى وصفه طلابه بسلطان العاشقين بل واحدا من الاقطاب العاشقين الالهيين...

نعمت روح ابن الفارض بما اتيح لها من الفتح الالهي، والكشف الروحي فجعلت منه شاعراً[١] بل اعظم شاعر صوفي في اللغة العربية على الاطلاق كما يجزم بذلك ابو العلاء عفيفي[٢].اختلطت في شعره العناصر الفلسفية، بالوجد والشوق الصوفيين، فجعلت منه افكارا ومذاهب حتى صار شاعرا فوق كونه صوفيا، او انه كان صوفيا فوق كونه شاعرا...

ساح شعر ابن الفارض على السن العشاق والمحبين، صادق اللهجة عفوي الصورة صادر عن نفس تهيأ لها من الصفاء وجلاء البصيرة ما لم يتهيأ لغير هذا الشاعر الصوفي...

حب اللهي ملك عليه كل قلبه، وغيبه عن الكل غير محبوبه، الذي تمثل به كل ما في الكون من ايات الفتنة والحق والخير والجمال، وقد مرت نفس ابن الفارض في طريق هذا الحب اطوارا متعاقبة[٣].

١-- الطور الاول: وهو لما يزل بعد في مرحلة ادعاء الحب لأنه ما يزال شاعرا بنفسه:

حليف غرام انت لكن بنفسه   وأبقاك بعضا منك بعض ادلتي
فلم تهوني ما لم تكن في فانياً   ولم تغن ما لم تجتل منك صورتي [٤]

---

(١) د.محمد حلمي، الحياة الروحية...،ص١٤٨.

(٢) د٠أبوالعلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار الشعب، بيروت،بلا تأريخ،ص٢١٦.

(٣) المرجع السابق، ص٢١٨-٢١٩.

(٤) ابن الفارض، الديوان، ص١١٠.

٢-وطور وسط: يتحدى به ابن الفارض الفناء، فلا يهابه في سبيل محبوبه فيقول:

وما انا بالشاني الوفاء على هدى وشاني الوفا تأبى سواه سجيتي
وماذا عسى عني يقال سوى قضى فلان هوى؟ من لي بذا وهو بغيتي؟[١]

ثم ينهي ابن الفارض الى ارقى اطواره، وهو طور الفناء الذي اتخذ من الذات الالهية موضوعاً لحبه، لافرق فيها بين محب ومحبوب، ولا عابد ولا معبود، فيقول:

كلانا مصل واحد ساجد الى حقيقته بالجمع في كل سجدة
وما كان لي صلى سواي ولم تكن صلاتي لغيري في ادا كل ركعة[٢]

هذان البيتان اجرأ ما قاله ابن الفارض في (التائية)، وعليهما وعلى امثالهما استند الذين يدعون انه كان من اصحاب (وحدة الوجود)[٣]...

ولعل هذا العشق والتفاني هو نفسه الذي اوصل غير ابن الفارض من الصوفية ممن كان في عصره الى ما يشبه المذهب الفلسفي الذي وجده غير واحد،أنه (وحدة الوجود)..

وأن كان الحب عند ابن الفارض حالاً من احوال النفس، الا انه يشبه هذه النظرية كثيراً او قليلاً ،او في الاقل الذي يقرره ابن عربي بين الله والعالم[٤]، مع ان كليهما عاشا في عصر واحد وسكنا ببيت الله الحرام زماناً ،قرأ ابن الفارض كتاب ابن عربي (الفتوحات المكية) كما روى ابن عربي قصيدة ابن الفارض (التائية الكبرى)

نعم بالصبا قلبي صبا لاحبتي فيا حبذا ذاك الشذا حين هبت[٥]

---

(١) ابن الفارض، ابو حفص عمر بن المرشد،ديوان ابن الفارض، ج١، ص١٠٣.
(٢) المصدر السابق ، ج١ ، ص١٠٤.
(٣) د. ابو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار الشعب بيروت،بلا تاريخ، ص٢١٩ ،وللمقارنة د. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص١٤٩.
(٤) د. محمد مصطفى حلمي، المرجع السابق، ص١٤٨-١٤٩.
(٥) ابن الفارض،المصدر السابق، ج١، ص١٠٢.

وكان ابن عربي، لشدة اعجابه بالقصيدة، طلب من ابن الفارض ان يرخص له شرح تلك القصيدة، فأجابه ابن الفارض بقوله: " ان كتابك الفتوحات المكية شرح لها ،وهو دليل على ان (وحدة الوجود) التي قد تفسر بعض ابيات القصيدة،ليست ببعيدة بصيغة او بأخرى عن وحدة الوجود عند ابن عربي، ولكنها مغمسة في العشق الالهي الذي عرف عن ابن الفارض.[1] الدكتور ابو العلاء عفيفي لم يقبل بهذا،ووجد ان "من الاسراف الذي لا مبرر له ان نضع ابن الفارض من اعداد الفلاسفة، او نحاول ان نستلخص من اشعاره مذهباً فلسفياً او نعده من اصحاب وحدة الوجود، او نقرنه بمحيي الدين بن عربي، الذي تنطبق كل فقرة من كتابه (فصوص الحكم) بهذه النظرية..."[2] ان ابن الفارض شاعر صوفي ينزع في حبه الالهي منزع اصحاب (وحدة الشهود)، لا اكثر ولا اقل...ومصداق ذلك ان ابن الفارض كثيراً ما كان يستدرك وينبه اتباعه الى أنها ليست فلسفة حلول او اتحاد، او ماشابه من افكار كان قد اتهم بها الشيخ البسطامي او الحلاج، بل ان ابن الفارض كما قال:

ولي من اتم الرؤيتين اشارة تنزه عن رأي الحلول عقيدتي[3]

نعم ابن الفارض على حق، فأن عقيدته منزهة عن عقيدة اهل الاتحاد او الحلول، بل هو عاشق الهي، سميت عقيدته تلك بفلسفة (وحدة الشهود)، وعلى الخصوص عندما صبغها ابن الفارض بعشقه وحبه الالهي، وتجلى له ما لا يتجلى لغيره...
استسلم أبن الفارض لوجده،وأستغرق في حبه،وغاب عن نفسه،وعن كلمن حوله،فلم يشهد في الوجود شيئاً، الا شهد الله حبه، فاعلاً ومؤثراً، ولم يقع نظره على جميل الا الجمال الالهي المطلق...[4]

---

(١) مقدمة ديوان ابن الفارض، ج١، ص٧.
(٢) د. ابو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام،ص٢١٦.
(٣) ابن الفارض،المصدر السابق، ج١، ص١٠٤.
(٤) د. ابو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، دار الشعب بيروت،بلا تأريخ، ص٢١٦-٢١٩،وللمقارنةد. محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص١٤٢-١٤٥.

فهو، اذن ،من اصحاب (وحدة الشهود)، وليس (وحدة الوجود)، سماها الصوفية علما لدنيا، ومعرفة ذوقية، والهاما وحبا ونحوه من مصطلحات[١]

مجمل القول:

ان ابن الفارض في (حبه الالهي) ، وسط بين اصحاب الاتجاه الحلولي الذي قد يمثله الحلاج، وبين الاتجاه القائل (بوحدة الوجود) الذي يمثله ابن عربي فهو، اذن، خير من يمثل في القرن السابع الهجري فلسفة (وحدة الشهود)...

ونسبت على العادة لابن فارض كما نسبت لغيره من اقطاب الصوفية، كرامات واحلام صادقة، منها ما ينقله ابن خلكان بقوله :" اخبرني عنه بعض اصحابه انه ترنم يوماً وهو في خلوة ببيت الحريري صاحب المقامات وهو:

من ذا الذي ما ساء قط　　　ومن له الحسنى فقط

قال فسمع قائلاً ، ولم ير شخصه، وقد اشد:

محمد الهادي الذي　　　عليه جبريل هبط

وينقل ابن خلكان قوله: عملت في النوم بيتين وهما:

وحياة اشواقي اليك　　　وحرمة الصبر الجميل

لا ابصرت عيني سواك　　　ولا صبوتُ الى خليل[٢]

---

(١) د. ابو العلاء عفيفي، المرجع السابق، ص٢١٨.

(٢) ابن خلكان، وفيات اعيان. ج٣،ص٤٥٥.

المبحث الرابع

الشيخ محيي الدين ابن عربي

{٥٦٠/١١٦٢م-٦٣٨/١٢٤٠م}

" وحدة الوجود ":

الشيخ ابو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عبد الله ابن عربي الحاتمي الطائي الاندلسي[١]قمة من قمم التصوف في القرن السابع الهجري[٢]،بل انه" في قمة المفكرين العالميين في القديم والحديث، وانه يمكن ان يعد مصدر الهام الكثير من المذاهب الفلسفية الحديثة والمعاصرة في اوربا.

ابن عربي مؤلف خصب ، بلغ انتاجه من الضخامة مبلغاً لا يمكن تصوره عند كاتب آخر[٣]،لو قيس انتاج ابن عربي مع النتاج كبار المتفلسفين، امثال ابن سينا اوالغزالي،لبزهم جميعاً في ميدان التأليف، سواء من حيث الكم ام من حيث الكيف [٤]،مع انه ينهل معهم من واد واحد، هو وادي التصوف دون غيره...

وعلى الرغم من هذا فقد اختلف القوم في امر هذا الصوفي المتميز فمن قائل : " انه زنديق لا صديق"..

ومنهم من قال:" أنه واسطة عقد الأولياء ،ورئيس الاصفياء..."

---

(١) -المغربي، ابو احمد بن محمد، نفح الطيب...،ليدن ١٨٦١ ،ج٢ ص١٠٢،-الشعراني، عبد الوهاب بن احمد بن علي (ت٩٧٣/١٥٦٥م)،الطبقات الكبرى...،ج٢ ص٨٥ فما بعد.

(٢) الجابري، د. محمد عابد، بنية العقل العربي، ص٢٩٦.

(٣) د. محمود قاسم، المرجع السابق، ص٢،-د. ابو العلاء عفيفي، مقدمة كتاب فصوص الحكم، ص٥.

(٤) د. ابو العلاء عفيفي، مقدمة كتاب فصوص الحكم، ص٤-٦.

ابن عربي ،على أية حال شخصية ،غيرّ عادية بالمقـاييس كلهـا ،كتبـت عنـه دراسات لا تحصى منذ المغربي أبي احمد بن محمد في كتابه (نفح الطيب)،وحتى هذه السطور...

كتبت في ترجمة ابن عربي، او في فلسفته(وحدة الوجود)، او في تصوفه عامة، وحتى في إحصاء كتبه وحصرها وانتاجه، اطاريح ورسائل جامعيـة ، صـارت مراجع يعتد بها...

وعلى هذا وجد الباحث انه لن يأتي بجديد عنـدما يخـوض فـي تلـك الموضوعات، وظهران من الأنسب التركيز وبإيجاز شديد على مسـألة واحـدة، كان لها صدى متفرد في القرن السابع الهجري وهي نظرية ابن عربي في (وحدة الوجود)، والتي سلك مسلكه فيها، متـأثرون به،جماعـة منهم: ابـن سـبعين (ت٦٦٩/١٢٧٠م)، وابن هود (٦٩٣/١٢٩١م)، والششـتري (ت٦٦٨/١٢٦٩م) وغيرهم من اهل التصوف في الاندلس..

و بصيغة من الصيغ عند الشاعر ابـن الفـارض (ت٦٣٢/١٢٣٤) مـن مصر، وكذلك الشاعر الفارسي الكبير جلال الـدين الرومـي (ت٦٧٢/١٢٧٣م)، وغيرهم كثير، ممن تشهد لهم الساحة الثقافية بالمعرفة والكفـاءة ،تـأثروا بـأبن عربي، وتأثر ابن عربي بهم...

وتلك أمور شائكة لم يخرج منها الباحثون بطائل، فهم كما اختلفـوا فـي توثيق ابن عربي وعدالته، اختلفوا أيضاً في مذهبه ونظريته..

من الباحثين من قال: انه صاحب مذهب في (وحدة الوجود)،ومـنهم مـن قال انه كان يقول: ب(الوحدة الشهود)، او انه كان يقول بمقولة الجنيـد بالتوحيـد والفناء[١].

استاذنا الدكتور الشيبي يقرر: ان ابن عربي في نظريته الجديـدة فـي (وحـدة الوجود) ما كان يعتمد على مجاهدة ولا على سلوك، وانما كانت نظريته فلسـفية في الوجود، قبل ان تكون مشرباً صوفياً عملياً، يتعلق بالاذكـار والمجاهـدات او نحو ذلك مما عرفنا من تطبيقات التصوف[٢]...

---

(١) الجابري، د. محمد عابد، بنية العقل العربي، ص٣٥٨-٣٥٩.
(٢) الشيبي، د. كامل مصطفى، الفكر الشيعي، ص٩٤-٩٥.

ويؤكد الشيبي بهذه المناسبة ان ابن عربي كان قد اخذ فلسفته في "وحدة الوجود" هذه من رسائل اخوان الصفا خاصة، وهذه الرسائل- بلا شك- ملأى بالتفلسف...

ومن هنا يقول الشيبي: " وجدنا ابن عربي يتطرق الى انواع النفوس والى الافلاك الى الكيمياء والطلاسم،بل والى الاعداد والحروف وفلسفتها[١]...

ومصداق ذلك موارد كثيرة نجدها في تفسير ابن عربي ، وبعض فصول من كتابه (الفتوحات المكية) وكلها تدور حول الحروف والارقام و ودلالتهما[٢].

الدكتور مصطفى حلمي لا يؤيد مثل هذه الطروحات التي تنكر المزج الصوفي في نظرية (وحدة الوجود) ذات الأبعاد الفلسفية، ويجد ان" وحدة الوجود"، من وجهة نظر الصوفي ابن عربي، انما تعني اسقاط الاثنينية والكثرة في الوجود العيني، اذ ان حضرة الجمع في نظر الصوفي، قد استوعب كل شيء، والغى كل تفرقة، بحيث تكون كل الاشياء من عين واحدة بل تكون عبارة عن هذه العين الواحدة، اذ الكل من حيث الحقيقة واحد يتكرر على مظاهر متعددة، مثله في هذا كمثل الواحد من بقية الاعداد اذ يتكرر فيها على اشكال متكثرة[٣]

الدكتور ابو العلاء عفيفي لاحظ ان كل فقرة من فقرات كتاب (فصوص الحكم) تنطق بنظرية (وحدة الوجود)، وعاب على الذين ينفون عن ابن عربي القول (بوحدة الوجود)، ظناً منهم ان هذا المذهب مذهب مادي الحادي لا يليق بولي مسلم من كبار اولياء الله ولو عرفوا: ان" وحدة الوجود"، التي يقول عنها ابن عربي ليس فيها من المادية شيء، وانه، كما يقول الشيخ ابن تيمية:" فرق بين الظاهروالمظاهر" ، وكان ابن عربي، بذلك، اقرب القائلين (بوحدة الوجود) الى روح الاسلام [٤] .

---

(١) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج١ ص٤٩.

(٢) الشيبي، المرجع السابق،ص٩٥.

(٣) د.محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الاسلام، ص١٤٥-١٤٦.

(٤) د. ابو العلاء عفيفي، مقدمة كتاب فصوص الحكم، ص٢١٦-٢١٨.

وحتى العلامة ابن المطهر الحلّي الذي نعني في هذه الدراسة بفكره وكتابه(الاسرار الخفية في العلوم العقلية)، لم يتعرض لابن عربي بأي نقد، بل ذكره بكل احترام مع انه عاب على أصحاب الحلول والاتحاد والتناسخ، عقائدهم[١]...

"وحدة الوجود" عند ابن عربي تعني : ان الوجود كله واحد، وان وجود المخلوقات عين وجود الخالق[٢]...

قال ابن عربي: لمّا شاء الحق سبحانه من حيث اسماؤه الحسنى ان يرى أعيانها، وان شئت قلت يرى عينه في كل كون جامع يحصر الامر كله، لكونه متصفاً بالوجود، ويظهر به سره اليه، فان رؤية الشئ نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر اخر يكون له كالمرأة

او بعبارة اوضح: "ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود" [٣]).

وقال ابن عربي : "قد ثبت ان القلب وسع الخالق" ومع ذلك ما اتصف بالري، فلو امتلأ ارتوى، وقد قال ذلك ابو يزيد (البسطامي، ت٢٦١/٨٧٤م)، ولقد نبهنا الى هذا المقام بقولنا:

ياخالق الاشياء في نفسه انت لما تخلقه جامع

تخلق ما لاينتهي كونه فـ------------يك فأنت الضيق الواسع

لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع [٤]

وقال ابن عربي في هذا الاتجاه : "وقد ثبت عند المحققين انه ما في الوجود الا الله، ونحن وان كنا موجودين فأنما كان وجودنا به، فمن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم

---

(١) ابن المطهر الحلي،نهج الحق وكشف الصدق، ضمن لتاب دنل الصدق.. أيران،١٤٢٣،ج٢ ص٢٠٣-٢٠٤ ... الشيبي، المرجع السابق، ص١١٧.
(٢) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج١ ص٤٨.
(٣) ابن عربي، المصدر السابق، ج١ ص٥٥.
(٤) ابن عربي، فصوص الحكم، ص٨٨.

من تفر وما في الكون الا هو   وهل يجوز عليه "هو" او ما هو؟
ان قلت "هو" فشهود العين تنكره   او قلت "ما هو" فما هو ليس الا هو
فلا تفر ولا تركن الى طلب   فكل شئ تراه ذلك الله(١)

تلك هي افكار ابن عربي في (وحدة الوجود)، ولم يكن لهذه النظرية في الاسلام في صورتها الكاملة التي ذكرنا قبل ابن عربي،" فهو الواضع الحقيقي لدعائمها والمؤسس لمدرستها"(٢) فلم تكن قبله بمثل هذا الوضوح والفهم، بل كانت اشارات والغازا...

(وحدة الوجود) هذه وبالصيغ التي اوردها ابن عربي، كانت ،على رأي الدكتور الجابري ،ليست كمفهوم (وحدة الوجود) ، كما عرفت في الفكر الاوربي.

يشرح الجابري هذا الرأي فيقول: ان اهل التصوف في الاسلام يقولون: "ان الله كل شئ او كما عبر عنه الحلاج (ما في الجبة الا الله)، ويعني بذلك: ان ما في الكون الا الله، اما العالم فهو مجرد تجليات له...

اما فكرة (وحدة الوجود) في الفكر الاوربي فأنها تعني: ان العالم ككل هو الله، وان الله لا يوجد الا من خلال العالم، ولهذا فأن الله ليس له وجود مفارق متميز عن العالم...

والفرق بين الطرحين واضح، وتأسيساً على هذا يجد الجابري ان الفرق في هذه المسألة بين الجنيد والحلاج وامثالهما من جانب، وبين ابن عربي...

الجنيد والحلاج يلمحان وابن عربي يصرح(٣)...

الباحث سيد حسين نصر لا يجد هذا ، ووصف العقيدة الاساس للتصوف الاسلامي وخاصة، كما فسرها ابن عربي ومدرسته-المدرسة الألهية-

---

(١) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج١ ص٣٦٣.

(٢) د. ابو العلاء عفيفي، التصوف، ص١٧٦-١٧٧.

(٣) الجابري، د. محمد عابد، بنية العقل العربي، ص٣٥٩.

وسماها بأسم جديد (الوحدة المتعالية للوجود) وعلى هذا ليس هي حلولا بالمعنى الفلسفي او الوحدة الوجودية او ما يعرف بالتصوف الطبيعي، بل هي هذا اللفظ (الوحدة المتعالية للوجود)، وعليه فأن كل هذه الاتهامات باطلة، لسبب بسيط لان الذين يغالون بها يخلطون بين عقائد ابن عربي الالهية، وبين الفلسفة اليونانية، مع ان التصوف في الاسلام مهما كان لا ينفصل عن البركة الالهية[1]...

وهذا الرأي يعني فيما يعنيه ان التصوف العربي الإسلامي ان هو ألا وجه من وجوه الفلسفة العربية الإسلامية.

(١) سيد حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، ص١٣٨-١٤٠ .

الفصل الثامن

العلامة ابن مطهر الحلي

٦٤٨هـ / ١٢٥٠م - ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م

تمهيد: اضمامة من فكره وقبس من كتبه

المبحث الأول : ابن المطهر الحلي متكلماً

المبحث الثاني : المنطق في فكر العلامة الحلي

المبحث الثالث : أصالة الفلسفة الطبيعية في فكر الحلي

المبحث الرابع : أصالة الفلسفة الإلهية في فكر الحلي (ما وراء الطبيعة)

المبحث الخامس : ابن المطهر الحلي صوفياً

العلامة ابن مطهر الحلي

٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م -٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م

اضمامة من فكره وقبس من كتبه

تمهيد:

العلامة ابن المطهر الحلي ، الشيخ جمال الدين ، أبو منصور الحسن بن الشيخ سديد الدين يوسف بن الشيخ زين الدين علي بن المطهر الحلي ،العراقي ،الأسدي، المعروف في الأوساط العلمية بالعلامة على الإطلاق .

واحد من أبرز الأسماء التي أفرزها القرن السابع الهجري ، موسوعي كتب في العلوم النقلية ، كما اجاد و أبدع في العلوم العقلية ، بعبقرية واضحة ، وبتميز مشهود ، لو قيس بالعلماء الافذاذ الذين سبقوه أو عاصروه أو جاءوا بعده، لوجدناه بينهم علامة فارقة لا تخطئها العين ...

مؤلف من اخصب المؤلفين ، تميزت مؤلفاته بالعقلانية والاستيعاب والهيمنة على المواضيع التي كتب بها ، متمكن من أدوات الكتابة في الموضوع الواحد وبخبرة ملحوضة، كما تميزت مؤلفاته كماً وكيفاً، حتى بز الكثيرين من كبار العلماء ، يشهد له طلابه عبر سبعة قرون ، الذين ما انفكوا ينهلون من مصنفاته ، ويتخرجون بها علماء الى الناس في ازمانهم حتى اليوم .

العلامة الحلي : واضح العبارة ، سديد المنهج ، مفهوم القصد ، سهل الأسلوب كانه يكتب لكل العصور ... أستوعب موضوعاته ، استيعاب الأساتذة المقتدرين مكن طلابه ان يمضوا معه بيسر وسهولة في تناول المفردات وتدرج الموضوعات، الأسهل فالأسهل ، بدءاً من أوليات العلم ومقدماته، حتى أخر مقاماته ومعارفه ، دون ان يمر بهم بطريق شائكة ، او يدخل طلابه بمتاهة هم في غنى عنها ، وهو أمر لا يدركه الا غزير العلم واسع الأفق ...

هذا الامر لا يقتصر على العلوم النقلية دون العقلية ، وان أخذ منـه علـم الفقه وأصوله حدا بلغ بهما المدى، نعم كتب الحلي في الفقه حتـى صـار مـن مراجع الامة العظام ، وكتب في علم أصول الفقه ، حتى صارت كتبه فـي هـذا الفن أصولا لمن بعده ...

ومع هذا فقد أجمع المؤرخون على تقديم صورة زاهية لابن المطهر الحلـي باعتباره متكلماً كبيرا ، جمع العلوم النقلية والعقلية ، قرب علم الكلام من الفلسـفة العربية الإسلامية ، وجر المفاهيم لفلسـفية للقواعـد الكلاميـة ، حتـى صـارا متجاورين متحاورين ...

العلامة الحلي : متمكن من المفاهيم المنطقية ، وكأنه مكتشف لها ، فكانت مؤلفاته أنموذجا لاستعمال هذه الآلة القانونية التي تعصم الذهن من الخطأ .

العلامة الحلي : ميال للتجديد بعبقرية غير خافية على الحصيف ، لا يرغـب بالقعود في المسألة الوحدة طويلاً ...

كثيراً ما كان الحلي يؤكد إنه لم يتبع في جميع املاءاته مـذهب أحـد مـن القدماء ، ولم يعول على قول من غبر من الحكماء ، بل يسـلك فـي دراسـته، طريق البرهان ، الذي نصب نفسه في هذا المنصب دونما إكراه ، فلم يـرمِ مـن تقدمه من المخالفين بالتخبط ، ولم يعـول علـى نقضـهم بأسـاليب السفسـطة والتجريح ، بل نجد حججه تمضي على نهج الإنصاف وتجنب البغي والإعتساف، فكان بأسلوبه هذا مجدداً ولأفكاره مستوعباً .

هذا المنهج ليس مقصورا على كتبه الفقهية والإصـولية، بـل فـي كتبـه المنطقية وعلم الكلام والفلسفة العربية الإسلامية .

وأي من طلاب الحوزات العلمية ، او المؤسسات التربوية والتعليمية الدينية الأمامية، في عصرنا الحاضر، يعي ما أقول ويدرك ما ذكرت .

كتب العلامة الحلي الفقهيه والأصولية والكلامية والمنطقية والفلسفية ، علـى وجه الخصوص ، يعيشها الطلاب منذ عصر العلامة حتى يوم الناس هذا .

ودليل الباحث هنا : مخطوطة فريدة لكتاب العلامة الحلي " الأسرار الخفية في العلوم العقلية " وجدتها قد كُتبت في المدرسة الكاملية عام ٧٣٤-١٣٣٣م ، أي بعد وفاة العلامة الحلي بثماني سنين ، ليس هذا فقط ، بل كتب هذه المخطوطة طالب مجتهد من المغرب العربي، بخطه المغربي المعروف المتميز، (القاف نقطة واحدة من فوق الحرف، والفاء نقطة واحدة من تحت لحرف ، ثم ميزاتٌ أخرى ...)

أكد هذه الحقيقة معاصر للعلامة الحلي، هو تلميذه ابن داود في كتابه " الرجال " ، وكتب عن شيخه كتابات مازالت خالدة ...

الطلابُ يعيشون كتب العلامة الحلي في مقدمات العلو م التي ذكرنا ، في مرحلة المقدمات من الدراسات الحوزوية... ويتدرجون مع كتبه في دراسات السطوح ... ويتخرجون على كتبه أيضا في دروس الخارج ...

هكذا هم الطلبة منذُ عام ٦٧٥هجرية وحتى اليوم ، بل يعيش الطالب منهم العلامة الحلي منذُ أول يوم للدراسة ، وحتى بعد التخرج . يهمشون بين سطورها ويلخصون مطولاتها ، ويشرحون مختصراتها ، مسألةٌ لم يحصرها زمانٌ ولا مكان ...

وأجمالاً فالعبارات قاصرة عن استيفاء حق هذا الرجل العملاق ، واستقصاء فضله ، فلنكتف بهذا القدر في سيرته ولنفصل القول في مصادر ثقافته ...

مصادر الثقافة الفلسفية في فكر العلامة الحلي

المبحث الأول

ابن المطهر الحلي متكلماً

لقد أجمع المؤرخون على تقديم صورة زاهيــة لابــن المطهــر الحلــي باعتباره متكلماً كبيراً ، جمع العلوم النقلية والعقلية ، قرب علم الكلام من الفلسفة، وجر المفاهيم الفلسفية للقواعد الكلامية ، حتى صــارا متجــاورين متحــاورين ، مدقق محقق ، اشتهرت تصانيفه في زمانه ، فصيح اللسان ، قوى الحجة ، بهــي الصورة ، قوي الشخصية.

كتب في الفقه حتى صار من مراجع الأمة العظام ، وكتــب فــي علــم الكلام، فكان مجدداً في هذا العلم على رأس القرنين السابع والثامن الهجــريين ، كتب في علم أصول الفقه ، حتى صارت كتبه في هذا الفن أصولاً لمــن بعــده ، وكتب في الفلسفة العربية الإسلامية حتى صار رائدالها..كتب عشــرات الكتــب الكلامية ، المطبوع منها اكثر من عشرين كتاباً ورسالة، يقف في الصــف الأول منها كتابه (نهاية المرام في علم الكلام) ، وهو كتاب مطبوع ومحقــق ، وكتابــه (الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، الذي رد فيه على كثير من أفكــار فلاســفة الإغريق وكتابه (أنوار الملكوت في شرح الياقوت) ، وكتابه (إيضاح المقاصــد في حكمة عين القواعد) ،وكتابه (منهاج الكرامة) ،وكتابه (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) ، وهي جميعاً مطبوعة اكثر من مرة...

ومن كتب الحلي الأخرى كتاب (المباحث السنية والمعارضات النصيريه) وكتاب (المقاومات) قال عنه مؤلفه ((باحثنا فيه الحكماء السابقين ، وهو يتم مــع تمام عمرنا) ، وكتاب (حل المشكلات من كتاب التلويحات) ويفهم من عنوانــه : شرح لكتاب شهاب الدين بن حبش السهروردي (هــ٥٨٧/١١٩١م) .

ومن كتب الحلي التي باحث فيها ابن سينا كتاب (إيضاح التلبيس في كتب الرئيس)، وكتاب (كشف الخفا من كتاب الشفا) ، وكتاب (المحاكمات بين شراح الإشارات) .

وفي ذلك إشارات مهمة على أن ابن المطهر الحلي مستقلٌ في أفكاره، متميزٌ عمن سبقه ...

وفي ضوء ما تقدم سنقدم في السطور الآتية ، العلامة ابن المطهر الحلي متكلماً فذاً ، وشيخاً من شيوخ هذا العلم ، متمكنا من فنه ، لين العبارة ، يقدم هذا العلم الشائك إلى قارئه ، واضحاً سهلاً مقبولاً ...

ولنبدأ مع الحلي من بدايات العلم ، حده ، شرفه ، علة تسميته بعلم الكلام.

تعريف علم الكلام وحده

لم نجد في كتب الحلي المطبوعة ما يعرف علم الكلام ، ويضع له حدوداً لا يخرج منه شيئاً فيخل به ، ولا يضاف إليه ما ليس منه ، بل كان يكتفي في كثير من كتبه في بيان شرف هذا العلم وعلو قدره ، لشرف المعلوم وهو معرفة الله تعالى ، وهو ما كان عليه الغزالي (ت٥٠٥هـ/١١١١م) قبل الحلي بقرنين ، وفخر الدين الرازي (٦٠٦هـ/١٢٠٩م) قبل الحلي بقرن والامدي (٦٣١هـ/١٢٣٣م) قبل الحلي بعقود.

وقد وجد القاضي عبد الرحمن الايجي (ت٧٥٦هـ/١٣٥٥م) ، وقد جاء بعد الحلي بعقود أن يضع لهذا العلم تعريفا يحده ليكون طالبه على بصيرة ، ولكن لا يخبط فيه خبط عشواء ، فقال : الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه ، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل،

وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم ، فان الخصم وان خطأناه لا نخرجه عن علم الكلام[1] ، ثم صار هذا العلم رسماً لا يتخطاه الباحثون .

في بيان شرف هذا العلم

علم الكلام عند الحلي هو علم أصول الدين[2]، علم التوحيد والصفات، علم النظر والاستدلال[3]، علم معرفة واجب الوجود سبحانه، وصفاته وكيفية أفعاله وتأثيراته، والبحث عن رسله وأوصيائه وأحوال النفس والمعاد، فهذه اشرف المطالب، وتحصيلها من أحسن المقاصد، العلوم الدينية متوقفة على صحة الحجية في هذا العلم ، فهي راجعة إليه، دافعة بين يديه محتاجة إلى قطعيته وثبوتيته، فالعلم به أشرف العلوم[4] .

في علة تسميته بالكلام

وجد الحلي أن هذا العلم خصص باسم الكلام لوجوه ستة :

الأول : لأنه الكلام في وجود الله تعالى وصفاته .

الثاني: لقول بعض السلف الصالح منعنا عن الكلام في هذا العلم .

الثالث: هذا العلم أسبق من غيره في المرتبة ، فالكلام فيه أسبق من الكلام في غيره .

الرابع: هذا العلم أدق من غيره من العلوم ، فالمتكلم فيه أكمل الأشخاص البشرية .

---

(١) الأيجي ، القاضي عبد الرحمن ، المواقف في علم الكلام ، عالم الكتب ، بيروت ، بلا تاريخ .

(٢) ابن المطهر الحلي ، الباب الحادي عشر ، ص٤ .

(٣) ابن المطهر الحلي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ،ص٢،٣.

(٤) ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام ، تحقيق فاضل العرفسان، قم، ١٤١٩، ص٦-٨ .

الخامس: الباحث في هذا العلم كالواقف على سائر العلوم ، فالمتكلم فيه كـالمتكلم في غيره.

السادس: العارفون بالله تعالى يتميزون عن غيرهم من بني نوعهم ، فطالت السنتهم على غيرهم[١] .

في موضوع علم الكلام:

قال العلامة الحلي ، ان لكل علم على الإطلاق أمورا ثلاثة : موضوعا ، ومسائل ومبادئ .

والمبادئ هي التي يبني العلم عليها، وهي إما تصورات أو تصديقات ... وبعد ان شرح الحلي هذا الأمر ومهد لهذه القاعدة قال : ((علم الكلام ينظر فيه في أعم الأشياء وهو الوجود ، الذي يقسم اولا الى قديم ومحدث ، ثم يقسم المحدث إلى جوهر وعرض ، ويقسم العرض إلى مشروط بالحياة وغير مشروط، وينقسم الجوهر إلى حيوان ونبات وجماد .

ثم ينظر علم الكلام في القديم ، فيبين عدم تكثره بوجه من الوجوه ، وأنه متميز عن الحوادث بما يجب له من الصفات ويمتنع عليه ، ويفرق موضوع هذا العلم بين الواجب والجائز والممتنع[٢].

النظر واجب بالعقل لا بالسمع

أكد الحلي في مقدمة دراسته لمباحث النظر قوله : إن العلم واجب ، وإن النظر الصحيح يستلزم العلم ، وهو حكم ثابت لا ينبغي الشك فيه وعلى أساسه

---

(١) ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام ، ج١ ص٨-٩ .

(٢) ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام ، ج ص١٠-١٤ ، ابن المطهر الحلي ، كشف المراد ص٧ . ابن المطهر الحلي ، الباب الحادي عشر ، ص٤-٥ .

قرر أن النظر واجب بالعقل لا بالسمع ، والحق إن مدرك وجوب النظر عقلي لا سمعي ، وان كان السمع قد دل عليه أيضا بقوله تعالى ((قل انظروا))[1].

وينقل الحلي ان ألاشاعرة قالوا : ان النظر واجب بالسمع لا بالعقل وليس يجب بالعقل شيء البته

ونجد لهذا الرأي تفصيلاً عند الفخر الرازي الذي دافع عن هذه المقولة ، وان معرفة الله واجبة اجماعاً وهي لاتتم الا النظر ، ومدرك هذا الوجوب هو السمع...

والمعتزلة ومن اتبعهم على خلاف ألاشاعرة في هذه المسألة ، فهم وان قالوا ان النظر واجب الا انهم يجعلون مدركه العقل لا السمع ، وهذا يعني ان النظر لا يتم بالبديهة او الضرورة ، بل بالاستدلال[2].

معرفة الله تعالى واجبة بالعقل

توقف العلامة الحلي عند هذه النقطة كثيراً في جميع كتبه ، كان واضحاً فيها حين قال : (الحق إن وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل ، وإن كان السمع قد دل عليه ، لقوله تعالى (فاعلم انه لا اله إلا الله)[3] .

إن معرفة الله دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ، ورفع الخوف واجب بالضرورة.

ويقول الحلي ان ألا شاعرة قالت ، إن معرفة الله واجبة بالسمع لا بالعقل[4].

وعلى هذا يقول القاضي عضد الدين الأيجي ((النظر في معرفة الله تعالى واجب

---

(١) سورة يونس /١٠ آية ١٠١ .

(٢) الحلي ، نهج الحق وكشف الصدقة ص١٤١ ، الفضل بن روزبهان، أبطال نهج الباطل،ج١ ص١٤٣

(٣) سورة محمد ٤٧ ، آية ١٩ .

(٤) الحلي،نهج الحق وكشف الصدق، ج٢ ص١٥٣ ، ابن المطهر الحلي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص١٧٢ .

إجماعاً)) واختلف في طريقة ثبوته ، فهو عند اصحابنا (الاشاعرة) السمع، وعند المعتزلة العقل[1].

يؤكد القاضي عبد الجبار هذا القول :- وهو من شيوخ الاعتزال - فيقول : معرفة الله لا تتم بالبديهة او الضرورة بل باكتساب العقل[2].

.ويرد الفضل بن روزبهان على ابن المطهر الحلي موضحاً بقولـــه :(إن وجوب معرفة الله تعالى هل انه مستفاد من الشرع او العقل))٠

الفضل بن روزبهان يسأل : هل ان وجوب معرفة الله تعـــالى مســـتفاد مـــن الشرع أو العقل؟

أجاب : ان اريد به الاستحسان ، وترتب المصلحة ، فلا يبعد ان يقال انه مستفاد من العقل ولا نزاع للاشاعرة في هذا٠ وان اريد به مـــا يوجـــب ترتيـــب الثواب والعقاب ، فلا شك انه مستفاد من الشرع ، لان العقل ليس له ان يحكم بما يوجب الثواب عند الله٠

والمعتزلة يوافقون الاشاعرة في ان الحسن والقبـــيح - بهـــذا المعنـــى - مركوزان في العقل ، ولكن الشرع كاشف عنهما[3].

والحلي في كتابه (نهاية المرام) يذكر : أن الاســـتقراء لا يفيـــد اليقـــين ، وعليه لا يقال: لوكان الوجود بديهيا استحال البرهان عليه ، لأنكم بـــرهنتم عليـــه فلا يكون تصوراً بديهياً، لانا نقول التصور البديهي له اعتباران : أحدهما : ثبوته في نفسه ، والثاني ثبوت هذا الوصف ، كونه بديهيا له ، والممتنع إقامة البرهان

---

(١)الأيجي، المواقف ، ص٢٨ ٠

(٢)القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة ، ص١٣٠ ٠

(٣) ابن روزبهان،ابطال نهج الداخل ، ج٢ ص ١٥٥-١٥٧ ٠

عليه هو الأول ، أما الثاني فلا[١]، وقد فصل العلامة الحلي القول في أبطال هـذه المسألة في" كتابه الأسرار الخفية "،وأثبت بطلانها[٢]...

و أضاف الحلي شرحاً لهذه المسألة في كتابه "كشف المـراد فـي شـرح تجريد الاعتقاد" ، بعد قول الطوسي: ان وجود الله تعالى واجبٌ فهـو المطلـوب وإلا استلزم الوجوب ، لاستحالة الدور والتسلسل ، ويذكر الحلـي ان الطوسـي بكلامه المجمل ذاك أراد إثبات واجب الوجود سبحانه واثبات صفاته ، وما يجوز عليه ، ومالا يجوز وبيان أفعاله وآثاره.

وكان الطوسي قد ابتدأ في إثبات وجوده تعالى لأنه الأصل في ذلك كله .

واورد ابن المطهر الحلي في الاسهاب بشرحه : والدليل على وجـوده ان نقول هذا موجود بالضرورة ، فان كان واجبا فهو المطلوب ، وان كـان ممكنـاً افتقر إلى مؤثر موجود بالضرورة ، فذلك المؤثر إن كان واجباً فهو المطلـوب ، وان كان ممكنا افتقر إلى مؤثر وتسلسل ، ودار وهو باطل .

ويزيد الحلي في استدلاله فيقول : المتكلمون سلكوا طريقا آخـر فقـالوا العالم حادث ولا بد له من محدث ، فلو كان محدثا تسلل ودار ، وان كان قـديما ثبت المطلوب ، ولان القدم يستلزم الوجوب[٣].

وفي كتاب ابن المطهر الحلي (الباب الحادي عشر) عدد خواص "الواجب الوجود" لذاته وقد وجدها خمس خواص .

الأولى : ان لا يكون واجباً لذاته ولغيره معاً ، و إلا لكان وجوده مرتفعاً عنه ارتفاع وجود ذلك الغير ، فلا يكون واجباً لذاته .هذا خلفٌ.

---

(١)الحلي ،نهاية المرام، ج١ ص١٧-٢٠ .

(٢) ابن المطهر الحلي، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، ص٤١٢-٤١٦.

(٣) ابن المطهر الحلي ، كشف المراد في شرح تجريـد الاعتقـاد ، ص١٧٢ ، لمزيـد مـن التفاصيل ، الفخر الرازي، المحصل ،ص٦٦،الآمدي ، سيف الدين، غاية المرام ، ص٩ فما بعدها ، الايجي ، القاضي عبد الرحمن المواقف ، ص٢٦٦-٢٧٨ .

الثانية : أن لا يكون وجوده ووجوبه زائدين عليه ، والا لافتقر اليهما فيكون ممكناً

الثالثة : ان لا يكون صادقاً عليه التركيب لان المركب مفتقراً إلـى جزائـه المغايرة ، فيكون ممكنا، والممكن لا يكون واجباً لذاته .

الرابعة : انه لا يكون جزءاً من غيره،و إلا لكان منفصلاً عن ذلك الغير فيكون ممكناً.

الخامسة : أن لا يكون صادقاً على اثنين(١).

صفات الله تعالى

اعتاد العلامة ابن المطهر الحلي في جميع مصنفاته في علم الكلام وكـان (قد صنف بها كتباً متعددة ومسائل مسددة)(٢)، يبدؤها في إثبات الصـانع واجـب الوجود عز وجل ، ومن ثم يفصل القول في الاستدلال على صفاته تعالى ، وهي عنده على قسمين صفات ثبوتية ، وصفات سلبية ، ويقدم الصفات الثبوتيـة فـي درسه وشرحه لأنها صفات وجودية ، والصفات السلبية عدميـة ((والموجـود ، اشرف من العدم ، والاشرف مقدم على غيره))(٣).

والصفات الثبوتية كما قررها العلامة الحلي هي ثمانية :

الأولى : انه تعالى قادر مختار

والثانية : انه عالم ، لأنه فعل الأفعال المحكمة المتقنة.

والثالثة : انه حي لأنه قادر عالم ، فيكون حياً بالضرورة.

الرابعة : انه مريد وكاره .لأن تخصيص الأفعال بإيجادها في وقـت دون آخر لابد له من مخصص .

---

(١) ابن المطهر الحلي ، الباب الحادي عشر ، ص٨-١٠ .

(٢) الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام ، ج١ ص٥ .

(٣) الحلي ، الباب الحادي عشر ، ص١١ .

الخامس: انه مدرك ، لأنه حي ، فيصح ان يدرك •

السادس: انه قديم ازلي باق ابدي ، لأنه واجب الوجود، فيستحيل العدم السابق عليه واللاحق

السابع : انه متكلم ، والمراد بالكلام الحروف والأصوات المسموعة المنتظمة •

الثامن : انه صادق ، لان الكذب قبيح بالضرورة ، والله تعالى منزه عن القبيح لاستحالة النقص عليه[١].

وقد فصل الحلي مسألة الصفات في كتابه (نهج الحق وكشف الصدق) ، فقال:

الله قادر على كل مقدور

وهو الحق ، لأن المقتضي لتعلق القدرة بالمقدور هو الإمكان ، فيكون الله تعالى ، قادراً على جميع المقدورات[٢]، فهي أولى الصفات ، وغيرها مترتب عليها.

ولكن أبا القاسم البلخي قال : انه لايقدر على مثل مقدور العبد ، لأنه إما طاعة أو معصية أو سفه

وقد اعتذر الأيجي عن هذا بقوله : ((والجواب أنها اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة إلينا ، واما فعله تعالى فمنزه عن هذه الاعتبارات ، وهو خال عن الغرض كسائر أفعاله ، ولا يلزم العبث))[٣]

قال الحلي في شرح قول الطوسي في (تجريد الاعتقاد) : ان (عموم العلة تستلزم عمومية الصفة ، انه يريد بيان أن الله تعالى قادر على كل مقدور ، وهو

---

(١) المصدر السابق ، ص١١-٢٠ •

(٢) ابن المطهر الحلي ، نهج الحق وكشف الصدق ، ج٢ ص١٦٥-١٦٧ •

(٣) الأيجي، المواقف ، ص٢٨٢ -٢٨٤ •

قول الأشاعرة واخلف اكثر الناس في ذلك) فان الفلاسفة قالوا انه تعالى قادر على فعل شيء واحد ، لان الواحد لا يصدر منه الا واحد ، وقد تقدم بطلان مقالتهم... والمجوس ذهبوا إلى أن الخير من الله تعالى والشر من الشيطان ، لان الله خير محض ، وذهب الثنويه إلى أن الخير من النور والشر من الظلمة... وذهب الجبائيان إلى أن الله تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد و إلا لزم اجتماع الوجود والعدم(١).

وقال النظام : إن الله تعالى لا يقدر على القبيح لأنه يدل على الجهل أو الحاجة .

ثم قرر الحلي بعد هذا الشرح كله ،ان هذه المقالات كلها باطلة ، ثم شرع بالرد على كل منها فقال:

١- ان المقتضي لتعلق القدرة بالمقدور ، إنما هو الإمكان إذ مع الوجوب والامتناع لا تعلق ، والامكان سار في الجميع فيثبت الحكم ، وهو صحة التعلق .

٢- الجواب عن شبهة المجوس ان المراد من الخير والشر ان كان عن فعلهما فلم لا يجوز إسنادهما الى شيء واحد ايضاً.

الخير والشر ليسا ذاتين للشيء فجاز ان يكون الشيء خيراً بالقياس إلى شيء ، وشراً بالقياس الى آخر ، وحينئذ يصح إسنادهما إلى ذات واحدة.

٣- والجواب عن شبهة النظام أن الإمالة حصلت بالنظر إلى الداعي فلا ينافي الإمكان الذاتي المقتضي لصحة تتعلق بالقادر .

٤- وعن شبهة البلخي : ان الطاعة والعبث وصفان لا يقتضيان الاختلاف الذاتي .

---

(١) ابن المطهر الحلي ، كشف المراد ، ص٢٧٢ .

٥- شبهة الجبائيين : إن العدم إنما يحصل إذا لم يوجد داع لقادر أخر على ايجاده[١].

ونقرأ اعتذارا للحلي عن الفلاسفة في كتابه (الأسرار الخفية) فيقول : " قال الحكماء : القادر هو الذي إذا شاء ان يفعل فعل ، وان شاء أن يترك ترك ، والله تعالى قادر بهذا المعنى ...."[٢]

لهذا قال الحلي: " لا أرى بينهم (الفلاسفة) وبين (المتكلمين) نزاعاً في هذا ، بل في أن القادر هل يقع منه المقدور مع صحة الفعل او مع وجوبه؟ ، فالمسلمون على الأول والحكماء على الثاني..."[٣].

ثم يقرر الحلي بعد ذلك : أن المتكلمين المسلمين استدلوا على دعواهم بالعالم محدث ويستحيل ان تتجدد لله تعالى صفة يتمكن بها من الفعل ، فبوجوده في المستقبل ، بل هو قادر أزلاً أبداً [٤].

الله تعالى مخالف لغيره

النقل والعقل متطابقان على ان الله تعالى لا شبيه له تعالى بل هو مخالف لجميع الأشياء بنفس حقيقته[٥].

ووجد العلامة الحلي "أن أبا هاشم عبد السلام الجبائي من معتزلة البصرة واتباعه، قد ذهبوا إلي : أن الله تعالى يخالف ما عداه بصفة الإلهية ، وان ذاته مساوية لغيره من الذوات ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا[٦]"

---

(١) ابن المطهر الحلي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ي، ص١٧٢ .

(٢) ابن المطهر الحلي ، الاسرار الخفية في العلوم العقلية ، ص٥٢٤ .

(٣) المصدر السابق ، ص٥٢٤-٥٢٥ .

(٤) المصدر السابق ، ص٥٢٥ ، ابن المطهر الحلي ، كشف المراد ، ص١٧٢ .

(٥) ابن المطهر الحلي ، نهج الحق وكشف الصدق ، ج١ ص١٧٣ .

(٦) ابن المطهر الحلي ، نهج الحق وكشف الصدق ، ج١ ص١٧٣-١٧٤ .

الرازي ، فخر الدين ، محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ، ص٢٢٣ .

وقد رد عليه الحلي بقوله : ((فلو كانت ذاته تعالى مساوية لغيره من الذوات ، لساواها في اللوازم ، فيكون القدم ، أو الحدوث أو التجرد ، أو المقارنة ... إلى غير ذلك من اللوازم ، مشتركا بينها وبين الله))[1].

والقاضي عبد الرحمن الأيجي : يذكر (((أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ، فهو منزه عن المثل، والله تعالى عن ذلك علوا كبيراً ...))[2] .

و ينقل الأيجي عن قدماء المتكلمين ان ((ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات و إنما تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة : الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة ...

و عند أبي هاشم يمتاز بحالة خامسة ، هي الموجبة لهذه الأربعة نسميها بالالهية...))[3].

و أوضح الفضل بن روزبهان في كتابه (أبطال نهج الباطل) : " مذهب أبي الحسن الاشعري ،ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ، والمخالفة بينه وبينها لذاته المخصوصة لا لأمر زائد عليه ... وان المخالفة بين كل موجودين من الموجودات إنما هي بالذات ، وليس بين الحقائق اشتراك إلا في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقومة[4]" .

---

(١) ابن المطهر الحلي : نهج الحق وكشف الصدق ، ج١ ص١٧٣ .

(٢) الأيجي: المواقف : ص٢٦٩ .

(٣) الايجي : القاضي عبد الرحمن ، المواقف ، ص٢٦٨-٢٦٩ .

(٤) ضمن كتاب (دلائل الصدق لنهج الحق) ج٢ ص١٧٥-١٧٦ . وفي معرض تعليقه على رد الفضل ابن روزبهان، قال الشيخ محمد حسن المظفر ، الا ان بعض متبني الاحوال من الاشاعرة وهم قائلون بمقالة ابي هاشم ، وان المصنف (الحلي) كان بصدد رده على الجمهور مطلقا من دون خصوصية للاشاعرة) دلائل الصدق ، ج٢ ص ١٧٦ .

في الصفات السلبية

لما كان العلامة الحلي قد اثبت لله تعالى ثمان صفات ثبوتية وفرغ من شرحها وتبويبها انتقل الى صفات الله السلبية في مقابل الصفات الثبوتية، وتسمى هذه أيضا" صفات الإجلال "و"صفات الإكرام "وكما سموا المباحث الكلامية فيها "جليل الكلام " ومنها" رقيق الكلام" تعني بوجوده تعالى وصفاته وقدمه ووجوبه ونحوها ، يبحثون تحت عنوان القسم الآخر الممكن ، والجسم ، والجوهر ، والسكون والحركة والإعراض ونحوها من أمور ، كل ذلك اعزازاً بهذا العلم وتكريماً لمباحثه .

ومثلما قسم الحلي الصفات الثبوتية إلى ثمان صفات كما أسلفنا ، قسم الصفات السلبية الى سبع ، وهي باعتبار سلب العجز عنه ، بعد ان اثبت صفة القدرة له ، وكذلك اثبت صفة كونه عالماً سبحانه بعد أن سلب منه صفة الجهل وكذلك باقي الصفات ، يقول الحلي: ((في الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس السلوب والإضافات ، وأماكنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول ، ولا يعلم ما هو إلا هو))(١).

والصفات السلبية كما شرح ابن المطهر :

١- انه ليس بمركب ، والمركب ما كان له أجزاء، ونقيضه البسيط ،وهو ما لا أجزاء له ، ثم التركيب قد يكون خارجياً كتركيب الأجسام من الجواهر و الأفراد ، وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات ، والحدود من الأجناس والفصول ، والمركب بكلا المعنيين مفتقر الى جزئه ، لامتناع تحققه وتشخصه خارجاً وذهناً بدون جزئه ، وجزؤه غيره ، لأنه يسلب عنه ، فيقال : الجزء ليس بكل ، وما يسلب عنه الشيء ، فهو مغاير له ، فيكون

---

(١) ابن المطهر الحلي : الباب الثاني عشر ، ص٢٢-٢٨ ، ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام، ج٣ ص٣-١٥ ، ابن المطهر الحلي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، ص١٨٦ .

مفتقراً إلى الغير، فيكون ممكناً فلو كان الله تعالى مركباً لكان ممكناً وهو محال.

٢- انه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر و إلا لافتقر إلى المكان، ولامتنع انفكاكه من الحوادث فيكون حادثا وهو محال.

ولا يجوز ان يكون في محل، الا افتقر إليه ولا في جهة إلا افتقر إليها. ولا يصح عليه اللذة والألم، لامتناع المزاج عليه سبحانه، وانه تعالى لا يتحد بغيره.

٣- ليس محلاً للحوادث لامتناع النقص عليه سبحانه

٤- استحالة رؤيته تعالى، الرؤية البصرية، لكان مرئيا، فهو ذو جهة، فيكون جسم وهو محال.

٥- نفي الشريك عنه تعالى وقد فصل هذا الأمر بعدة وجوه، عدها في مظانها.

٦- نفي المعاني والأحوال عنه تعالى، وفي ذلك مباحث كثيرة ناقش الاشاعرة فيها.

٧- انه تعالى غني ليس بمحتاج، لان وجوب وجوده دون غيره، يقتضي استغناءه عنه وافتقار غيره إليه.

الكرامية والتجسيم

وانه تعالى ليس في جهة

قال العلامة الحلي: ان العقلاء كافة يؤكدون انه تعالى ليس في جهة، خلافاً لفرقة الكرامية، حيث قالوا: ((انه تعال في جهة الفوق)).

وذكر الحلي أن هذا القول لا يمكن قبوله: لان الضرورة قضت بان كل ما هو في جهة، فأما ان يكون لابثاً فيها، أو متحركاً عنها، فهو إذا لا ينفك عن الحوادث، وكل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث[1].

---

(١)ابن المطهر الحلي، نهج الحق وكشف الصدق، ج، ص١٨٩.
ابن المطهر الحلي، كشف القواعد في شرح الفوائد، بيروت ١٩٩٣، ص١٠٢.
ابن المطهر الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص١٧٥. =
- ابن المطهر الحلي، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تحقيق محمد الزنجاني، قم ١٤٠٢، ص٨٣.

فصل الأمر في هذه المسألة القاضي عبد الرحمن الأيجي وذكر فرق المشبهه ومنهم الكراميه أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام ، وعدها من الفرق الضالة الذين قال فيهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كلهم بالنار وذكر ان زعيمهم هذا ذكر ((أن الله على العرش من جهة العلو ، ويجوز عليه الحركة والنزول ، واختلفوا ، ايملأ العرش أم لا ؟ قال بعضهم : بل هو محاذ للعرش. واختلفوا أيبعد متناه ؟ أو غيره ؟

ومنهم من أطلق عليه لفظ الجسم ، ثم هل هو متناه من الجهات ؟ او من جهة تحت ، او لا ؟ او تحل الحوادث في ذاته ؟

وزعموا انه إنما يقدر عليها دون الخارجة عن ذاته ، ويجب أن يكون أول خلقه حياً ، يصح منه الاستدلال .

والنبوة والرسالة صفتان .سوى الوحي والمعجزة والعصمة ، وصاحبها رسول[1].

قال الحلي في كتابه (الباب الحادي عشر) ان الله تعالى ليس بجسم ،فهو ليس أذن بجهة ،لان الجسم كما حد : هو ماله طول وعرض وعمق .وهو بهذه الحالة مفتقر إلى المحل والى المكان ، والمحل والمكان غير الجسم فهو مفتقر أليهما ، والمفتقر إلى غيره ممكن ، ولو كان الباري جسما او عرضا لكان ممكنا[2]، إن كل شاغل للمكان ، وما لجأ له، وشكل بشكل المكان، فهو محدود بذلك المكان ، وكل محدود متناه تناهي مكانه فهو جسم[3].

---

(١) الأيجي، المواقف ، ص٤٢٩ .

(٢) ابن المطهر الحلي، الباب الحادث عشر، ص٢١ .

ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام ، ج٢ ص١٠٥ .

(٣) ابن حزم ، ابو محمد علي بن حزم الأندلسي ، (ت٤٥٦هـ / ١٠٦٣ م) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مؤسسة الخانجي ، مصر ، ص١٢٢-١٢٤ .

المبحث الثاني

المنطق[1] في فكر العلامة الحلي

يعد العلامة ابن المطهر الحلي واحداً من ابرز الأسماء التي افرزها القرن السابع الهجري ، موسوعي : كتب في الفنون النقلية ، كما اجاد و أبدع في العلوم العقلية .. بعبقرية واضحة ، لو قيس بالعلماء الافذاذ الذين سبقوه او عاصروه او جاؤوا بعده لوجدناه بينهم علامة فارقة لا تخطئها العين...

مؤلف من اخصب المؤلفين ، تميزت مؤلفاته بالعقلانية والاستيعاب والهيمنة على المواضيع التي كتب بها ، متمكن من ادواة الكتابة في الموضوع الواحد وبخبرة ، تميزت مؤلفاته كماً وكيفاً حتى بز الكثيرين من فطاحل العلماء ، يشهد له طلابه عبر سبعة قرون ، الذين ما انفكوا ينهلون من معين مصنفاته ، ويتخرجوا بها علماء الى الناس في ازمانهم ...

العلامة الحلي : واضح العبارة ، لين المنهج ، مفهوم القصد ، سهل الاسلوب كأنه يكتب لكل العصور ...

متمكن من المفاهيم المنطقية ، وكانه مكتشف لها ، فكانت مؤلفاته أنموذجاً لاستعمال هذه الألة القانونية التي تعصم الذهن من الخطأ ، صحيح ان ابن المطهر الحلي سينوي بكل تفاصيل السينوية من بعد ، ولكنه يقف في الصف الاول من خريجي هذه المدرسة ، حتى تمكن – وبحكم التطور الحياتي للعلوم – من شيخه ابن سينا فحاكم بين شراح الاشارات ، وناقش كثيراً من افكار ابن سينا وقومها بما يجعلها قابلة للحياة.

---

(١) لخصنا ما جاء بهذا الفصل ما ذكره المؤلف في كتابه "الاسرار الخفية في العلوم العقلية" على وجه الخصوص واستعنا بكتب الحلي الاخرى ومنها على وجه الخصوص " الجوهر النضيد" وكتابه "انوار الملكوت"و " ايضاح المقاصد".

العلامة ابن المطهر الحلي استوعب موضوعه استيعاب الأساتذة المقتدرين مكن طلابه أن يمضوا معه بيسر وسهولة في تناول المفردات ، وتدرج الموضوعات الأسهل فالأسهل ، بدءاً من أوليات العلم ومقدماته حتى آخر مقاماته ومعارفه، دون ان يمر بطريق شائكه ، او يدخل طلابه بمتاهة هم في غنى عنها، وهو امر لا يدركه الا غزير العلم واسع الافق..

العلامة الحلي : ميال للتجديد بعبقرية غير خافية على الحصيف ، لا يرغب بالقعود في المسألة الواحدة طويلاً ... وكثيراً ما كان الحلي يؤكد انه لم يتبع في جميع املاءاته مذهب أحد من القدماء ، ولم يعول على قول من غبر من الحكماء بل يسلك في دراسته طريق البرهان ،الذي نصب نفسه حاكماً في هذا المنصب دونما إكراه ((فلم يرم من تقدمه من المخالفين بالتخليط ، ولم يعول على نقضهم بأساليب السفسطه والتجريح ، بل نجد حججه تمضي على نهج الأنصاف وتجنب البغي و (الاعتساف)[١]، فكان باسلوبه هذا مجددا ايضا ولأفكاره مستوعبا ، فكان متبوعا مدققا.

هذا المنهج ليس مقصوراً على أفكاره في كتبه المنطقية فحسب ، بل في كتبه الفقهية والأصولية ، فكان في مقدمة الأسماء الرواد ، حيث أهله هذا التفوق من المرجعية الدينية حتى مات ...

وهذا القول ينسحب بالكامل على كتب الحلي في علم الكلام وفي الفلسفة العربية الإسلامية ، الذي يعد الحلي فيها واحدا من المعدودين..

كتب الحلي المنطقية

ظهر من القائمة التي كتبها الحلي في تعداد مصنفاته ضمن ترجمته لنفسه في كتاب (خلاصة الرجال)[٢]، انه قد الف تسعة كتب في المنطق ،منها ثلاثة

---

(١) الحلي ، الاسرار الخفية ....، ص١٧ .

(٢)الحلي،الخلاصة، منشورات مطبعة الحيدري ، النجف ١٩٦١ ، ص٤٥-٤٨ .

شملت المنطق والطبيعيات والإلهيات، وستة منها خاصة في المنطق دون غيره ، ولم يطبع من هذه الكتب غير اربعة وهي مدار هذا المبحث ومنها لخصنا أفكار العلامة في المنطق ، فهي مصدرنا واليها رجعنا

١- ((كتاب الأسرار الخفية في العلوم العقلية)) وهو في المنطق والطبيعيات والإلهيات وهذا الكتاب هو موضع بحث هذه الدراسة ، كما هو واضح من عنوانها . طبع قسم من هذا الكتاب في بيروت عام ١٩٧٥ نشرته مكتبة المثنى حققناه بالاشتراك مع أستاذنا الدكتور حسام محيي الدين الالوسي على نسخة آلام الأصلية .

٢- ايضاح المقاصد من حكمة عين القواعد : صدر عن جامعة طهران باهتمام السيد محمد مشكاة وتصحيح علي تقي منزوي ، طهران ، ١٣٧٩ هجرية .

٣- القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية في المنطق : تحقيق فارس حسون تبريزيان نشر مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ١٤١٢ هجرية .

٤- الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد : تحقيق محسن بيدار ، وهو كتاب مطبوع غير مرة ، مصدرنا الطبعة الثانية ، منشورات بيلار ، قم ١٤١٠ هجرية..

أما كتب الحلي المنطقية غير المطبوعة ، فلم يتسنَّ للباحث في مثل هذه الظروف الشاذة التي يمر بها العراق ان يطلع عليها .

<u>نشير في أدناه الى أهم المعلومات عنها:</u>

٥- كتاب القواعد والمقاصد في المنطق والطبيعي والإلهي ، ذكره الحلي ضمن قائمة كتبه في كتاب (خلاصة الرجال) [١] ، وذكرها السيد محسن الامين في كتابه (اعيان الشيعة)[٢]، والسيد حسن الصدر في مقدمة كتاب

---

(١) ابن المطهر الحلي. كتاب الخلاصة، ص٤٦ .

(٢)العاملي.اعيان الشيعة، ج٢٤ ، ص٢٩١-٣٠٢ .

(الخلاصة)[1] والطهراني في كتابه (الذريعه)، [2]وذكره البغدادي في كتابه (هدية العارفين) ، ولم نجد له ذكرا في كشف الظنون ولا في ذيله .

٦- مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق ، في المنطق والطبيعي والالهي ، وهذا كأخيه الكتاب السابق، ذكرته المصادر والمراجع المشار اليها ولم يذكره خليفة في كشف الظنون ولا البغدادي في الذيل.

٧- نهج العرفان في علم الميزان ، كتاب في المنطق برأسه .

٨- الدر المكنون في علم القانون ، كتاب في المنطق براسه.

٩- النور المشرق في علم المنطق : وهذه الكتب الأربعة الأخيرة ذكرها الحلي ضمن مصنفاته، كما ذكرتها المراجع المشار إليها في الفقرة ٥ ولم يذكرها خليفة والبغدادي[3] .

أهمية المنطق والحاجة اليه

يؤكد العلامة الحلي : ان النفس البشرية في اول فطرتها تكون خالية من جميع العلوم التصويرية والتصديقية ، لان اكثر الناس يعرض لهم الغلط في افكارهم ،لذا اعطيت النفس البشرية اله تعينها على ذلك وهي آلة (الحس) ،لتقوي بها على تحصيل جانب العلم والعمل ..

ولكن هذه الآلة وحدها – كما قرر العلامة الحلي – ما كانت كافية فلا بد من آلة أخرى يؤمن معها وقوع الغلط ، وكانت هذه الآلة (المنطق) ، ومن هنا جاءت الحاجة الملحة لهذا الفن في الحياة ..[4]

---

(١)السيد حسن الصدر،مقدمة كتاب الخلاصة، ص٦-٣١ .

(٢) الطهراني ، الذريعة..،الجزء الاول والثاني .

(٣) حاجي خليفة ، كشف الظنون .. ج١ ص١٦٠ ، ج٢ ص٣١٢ .

(٤) الحلي، الأسرار الخفية، ص٧-٤٢.

حد المنطق :

عرف الحلي هذه الآلة (المنطق) بأنها آلة قانونية تعصم مراعاتها ، الذهن من الخطأ في الفكر ٠

وقال ابن سينا في تعريف المنطق انه أداة قانونية تعصم مراعاتها عن ان يضل الإنسان في فكره(١).

والحدان وان تقاربا في التعريف إلا انهما لم يعترفا في المساعلة .

الحلي: جعل المنطق آلة تعصم مراعاتها (الذهن) من الخطأ ، في حين ابن سينا جعله اله تعصم مراعاتها (الإنسان) بمجمله، وهو يضم الذهن وغيره٠٠٠

وعلى وفق ذلك أكد الحلي هذه المسالة وفسرها بقوله : والفكر يطلق على حركة النفس بالقوة التي إليها مقدم البطن الأوسط من الدماغ ٠

موضوع علم المنطق :

يقول العلامة ابن المطهر الحلي : " قد ظن بعض الناس أن موضوع علم المنطق هو الألفاظ ، وهذا قول خطأ فاحش ، فان نظر المنطقي في اللفظ ليس بالقصد الاول ، فانه لو أمكنه إيصال ما في ذهنه إلى الغير لا بواسطة اللفظ لاستغنى عن اللفظ مطلقاً (٢).

هذا من جانب ومن جانب آخر فقد ظن بعض المتأخرين عن الشيخ الرئيس ، ولعل في مقدمتهم فخر الدين الرازي : أن موضوع علم المنطق هو التصور والتصديق ويعللون ذلك بقولهم : ((إن المنطقي ناظر في الموصل إليهما ، على القول الشارح والحجة ، وفيما يتوقف عليه الموصلان كالجنسية والفصلية والذاتية والعرضية والموضوعية والمحمولية والقضية والعكس ،

---

(١) ابن سينا ، الاشارات والمنبهات ، مع الشرح ، ج١ ص٨-٩ ٠

(٢) الحلي، المصدر السابق، ص٩-١٠.

ويظنون ان هذه الأمور ان هي الا عارضة للمعلومات التصوريه التصديقية وعلى هذا يفررون ذلك هو موضوع علم المنطق.

وقد اكد العلامة الحلي ان هذا الطرح خطأ ايضا ، لانهم ان عنوا بالتصورات والتصديقات جميع ما يقع عليه هذان الاسمان فهو جميع العلوم ، فيبقى المفهوم منه ان موضوع المنطق هو جميع العلوم بأسرها وهو فاسد.

والأمر الثالث : ان عنوا بهما مدلوليهما من حيث هي تصورات وتصديقات، فهو خطأ أيضا ، لان المنطقي باحث في الموصل الى التصور والتصديق ، والموصل الى التصور والتصديق لا يجوز ان يكون هو التصور من حيث هو تصور ، والتصديق من حيث هو تصديق ، لان الشيء لا يوصل الى نفسه.

والأمر المهم في الموضوع ان ماهية التصور والتصديق هي الادراك، والحد والقياس ماهيتهما القول ، فهما متغايران ، وليس الحد والقياس بعرضين ذاتيين للإدراك ولا لجنسه ، وكيف يمكن ان تكون الكلية والجزئية وسائر ما عدوه من اللواحق الذاتيه للماهات المتصورة ، فان الماهية لو كانت لذاتها كلية ، لم تصدق جزئية ، بل الكلية إنما تلحق الماهية عند اعتبار صدق الماهية على كثيرين [١].

مبحث التصور والتصديق :

العلم اما تصور واما تصديق

عرفوا التصور بأنه : عبارة عن حصول الماهية في الذهن من غير حكم عليها بنفي او إثبات .

وعرفوا التصديق بأنه : الحكم على تلك الماهية بالنفي وبالإثبات .

---

(١) الحلي، الاسرار الخفية...،ص١٠-١١

ولقد لخص العلامة الحلي مسألة التصورّ والتصديق بقوله :

التصور أقسام أربعة :

١- التصور التام وهو : العلم بالماهية من حيث هي هي .

٢- التصور الناقص وهو : العلم بها من حيث بعض عوارضها .

٣- تصور ضروري وهو : الذي لا يتوقف على طلب وكسب

٤- تصور كسبي وهو : الذي يتوقف على طلب وكسب(١) .

وقسموا التصديق الى اقسام ستة وهي :

١- تصديق ضروري وهو : الذي يكفي في حصوله تصور طرفيه .

٢- تصديق كسبي وهو : الذي يفتقر مع التصور إلى وسط .

٣- تصديق علمي وهو : الاعتقاد الجازم، والمطابق ،الثابت .

٤- ومنه اعتقاد المقلد وهو : الاعتقاد الجازم،المطابق الذي لا يكون ثابتاً .

٥- ومنه جهل وهو : الاعتقاد الجازم الذي لا يكون مطابقاً .

٦- ومنه ظن وهو : الاعتقاد الذي يترجح فيه أحد الطرفين على الأخر مع تجويز نقيضه.

واما الشك : فهو التردد بين الاعتقادين .

واما الوهم : فهو مرجوح الظن ، وبعضهم يدخل هذين الأخيرين في باب التصديقات وهو سهو(٢) .

الالفاظ و اقسام الدلالة

اللفظ ان اريد تجزئة الدلالة على جزء المعنى من حيث هو جزؤه ، فهو المركب مثل جدار البيت ، والا فهو المفرد مثل الإنسان ، او زيد .

---

(١) الحلي، الاسرار الخفية...ص٢٥.

(٢) الحلي،المصدر السابق، ص١٥-١٦

والدلالة تنقسم الى ما بالطبع ، والى ما بالعقل ، والــى مــا بالوضــع ، الدلالة تابعة للقصد والارادة .

واللفظ المفرد : إما اسم ، و إما فعل و إما أداة .

الاسم : لفظ دال بالتواطؤ على معنى تام مجرد من الزمان ، ولا يكون واحدٌ مــن اجزائه، دليلا بانفراده .

فعل : ما دل على الزمان المعين ، ولا يكون واحد من أجزائه دلــيلا بــانفراده ، ويكون أبداً دليلا على ما يقال على غيره .

والأداة : ما دل على معنى مفرد في غيره [١].

الكلي والجزئي :

اللفظ ان منع تصور معناه وقوع الشركة فيه ، فهو الجزئي ، والا فهــو الكلي . كلي فهو بالنسبة الى جزئياته ، اما ذاتي لها ، واما عرضي .

والذاتي له خواص ثلاثة:

احدها : امتناع رفعه عما هو ذاتي له في الوجودين

ثانيها : عدم احتياجه الى علة مغايرة لعلة ما هو ذاتي له .

ثالثها : امتناع تصور ما هو ذاتي له ،الا اذا تصور هو أولا .

الكليات الخمس

١- العرض : منه لازم ، ومنه مفارق ، واللازم هو : الذي يصــحبه الماهيــة صحبة واجبة ، ولا يكون جزءاً منها . والمفارق هو: الذي يمكــن انفكاكــه عنها .

٢- الجنس : وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب (مــا هــو) ، قولاً بحال الشركه من حيث هو كذلك .

ومراتب الأجناس ، أربعة ، العالي ، والسافل، والمتوسط ، والمفرد

---

(١) الحلي، الاسرار الخفية... ص١٧

٣- النوع : وهو يقال بالاشتراك على الحقيقي والإضافي على ما وجده العلامة الحلي ، فالحقيقي هو ، المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب (ما هو) من حيث هو كذلك .

والاضافي : هو أخص الكليين المقولين في جواب (ماهو)٠ ومجمل القول : الطبيعة الجنسية اذا أخذت بمعنى المادة ، كانت سبباً لوجود الطبيعة النوعية ، اذا أخذت بمعنى الجنسية ، لم تكن عله لها ، والا لتقدمت عليها بالوجود ، فيلزم وجود ذاتها قبل النوع ، فتكون مادة للنوع فلا يصدق على النوع انه هو ، هذا خلف ، بل ذات تلك الحيوانية مثلاً هي ذات تلك الإنسانية وهذا معنى قولهم ((الجنس والنوع متحدان في الوجود)) ،وان كان باعتبار عروض الجنسية يخرج عن هذا الحكم٠

وعلى هذا تكون مراتب النوع الإضافي أربع: العالي والمتوسط والسافل والمفرد٠ ولكن السافل هاهنا هو نوع الأنواع والعالي من الأجناس ،هو جنس الأجناس .

٤- الفصل : (وهو الكلي المقول على الشيء في جواب (أي شيء هو في جوهره)) ، وانما يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية فما دونها)(١) ٠ والفصل على ثلاثة أقسام :

١- عام وهو : الذي يفصل الشيء عن غيره في الجملة وقتاً ما .

٢- خاص وهو : الذي يفصله عن الغير ، ولا تفصل الغير عنه ، اما دائما او وقتاً ما

٣- خاص الخاص وهو : المميز الذاتي ، والاولان يحدثان الغيرية ، والأخير يحدث

---

(١) ابن سينا ، الإشارات النبهات ، مع الشرح ج١ ص٨٧ ٠

الأخرية ، وهو الاختلاف بالماهية .[1]

الخاصة والعرض العام

الخاصة : على قسمين :

١- مطلقة : وهي التي تختص بشيء واحد ولا توجد في غيره .

٢- إضافية : وهي التي توجد في شيء مع وجودها في غيره ، ولكنها لاتوجد في شيء ثالث ، فهي خاصة بالقياس اليه .

العرض العام : وهو المقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضياً .

نظرية التعريف

الحد او القول المعرّف على راي الحلي ثلاثة اصناف :

الاول – ان يتركب من مقومات الشيء ، ويشتمل على الجميع مع الترتيب الطبيعي فهو الحد التام ، وهو يكون بالجنس القريب والفصل ، يذكر الجنس اولاً ،ثم يقيد بالفصل

وان لم يشتمل على الجميع ، فلا بد وان يذكر فيه المساوي ، كالفصل ، وان ذكروه وحده فهو الحد الناقص .

ويعد الحد ناقصاً ان ذكر الفصل مع الجنس البعيد ، أو ذكر الجنس القريب مع الفصل ولكن من غير ترتيب ، فقدم الفصل على الجنس .

الثاني – ان يتركب من عوارض الشيء ، وهنا لا بد وأن يكون مساويا ، ويسمى الرسم الناقص، كمن يعرف الانسان بالضاحك .

الثالث – ان يتركب من مقومات الشيء ومن عوارضه معاً ، ويسمى بالرسم التام، وهو ان يذكر الجنس ، ثم يقيد بالخواص .

---

(١) ابن المطهر الحلي ،الأسرار الخفية ...ص ٢٦-٣٧

والقدماء يسمون ما يفيد التمييز الكلي ، رسما تاما ، وما يفيده بالنسبة لشيء دون آخر الرسم الناقص ، وهو قول ابن سينا في قسم المنطق من كتاب الشفاء[1]وكتاب الاشارات والتنبيهات[2] ، ويجد العلامة الحلي : ان لا مشاحة في هذا[3].

ومجمل القول في هذا الحد لا يكتسب بالقسمة ، لانها توجب وضع أقسام من غير تعيين وضع قسم منها.

وان استثني نقيض بعض الاقسام لينتج الثاني – كما يقول مثلا: ((حد الإنسان إما الحيوان الناطق ، او الحيوان غير الناطق ، والثاني محال ، فالأول هو الحق ، كان للمانع ان يمنع الحصر ويمنع المقدمة الاستثنائية .

القضية والحكم

القضية: قول يقال لقائله : ((انه صادق او كاذب ، وليس هذا من التعريفات المفيدة لتصورها ، والا لزم الدور : بل هو مخلصها من غيرها .

وهي على قسمين حملية ، وشرطية .

القضية الشرطية :

اما متصلة :وهي إن حكم فيها باستصحاب قضية لأخرى أو بعدمه .وتسمية المتصلة بالشرطية موافقة للوضع اللغوي وهي على سبيل الحقيقة ،

اما المنفصلة : وهي ان حكم فيها بالمعاندة او بعدمها ، وتسميتها على سبيل المجاز .

والسالبة اللزومية هي التي حكم فيها بسلب اللزوم ، لا بلزوم السلب ، وكذلك في العناد

---

(١) ابن سينا ، كتاب الشفاء ،قسم المنطق ، ج٣ ص٥٢ .

(٢) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، ج١ ص١٠٢ .

(٣) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، كتاب المنطق ، ج١ ص٤٤ .

القضية الحملية [١]

وهي تشتمل على أجزاء ثلاثة :

١- محكوم عليه ، ويسمى الموضوع ٠

٢- محكوم به : ويسمى المحمول

٣- ورابطة بينهما تربط المحمول بالموضوع ، ولابد منها ٠

والربط قد يرد في صورة اسم كقولنا : " زيد هو كاتب " ، وقد يرد في صيغة كلمة كقولنا : " زيد يكون كاتبا " او " يوجد كاتبا" وسواء كان المحمول اسماً او كلمة او مشتقاً فانها تحتاج الى ذكر رابطة ، فان الكلمة انما ترتبط بذاتها بفاعلها كما في صورة (قام زيد)٠يقرر الحلي : ان للموضوع نسبة الى المحمول بالموضوعية ، وللمحمول نسبة اليه بالمحمولية ، وهما متغايران ومتلازمان ٠

وعلى هذا إن نسبة الموضوع الى المحمول بالمحمولية ،غير نسبته بالموضوعية

في تحقيق المحصورات والمخصوصات والمهملات[٢]:

موضوع القضية الحملية ان كان شخصاً معيناً سميت مخصوصة وشخصية موجبة إن كانت نسبة المحمول الى الموضوع نسبة بها هو هو ، أو سالبة إن كانت نسبته نسبة ليس هو هو ٠٠٠

وان كان موضوعها كلياً ، فلا يخلو : اما ان ينظر الى تلك الطبيعة من حيث هي هي ويحكم عليها بالمحمول ، وتسمى القضية الطبيعية ٠ و إما أن ينظر إليها من حيث تقع على الكثرة وهي المأخوذة بمعنى الكلي العقلي ، العلامة

---

(١) الحلي ، الاسرار الخفية... ، ص٥١ .

(٢) الحلي ، الاسرار الخفية ...، ص٥٨ .

الحلي يقول عنها ((نحن نسميها القضية العامة ، كقولنا (الإنسان نوع) أو الحيوان جنس)) ٠

و إما ما ينظر إلى الكثرة من حيث تلك الطبيعة مقوله عليها ، فلا يخلو حينئذ إما ان يحكم على كل الأفراد ، او على بعضها ، او لا تبين كمية الأفراد وان كانت الأفراد ملحوظة ، والقسم الأول هو الكلية : وهي اما موجبة او سالبة والثانية هي الجزئية ، والثالثة هي المهملة ، وتنقسمان الى الإيجاب والسلب .

ولكل ما مر : فان على رأي الحلي : سور الموجبة الكلية ((كل))،وسورة السالبة الكلية((لاشيء)) و((لا واحد)) ، وسور الموجبة الجزئية (بعض) و (واحد) وسور السالبة الجزئية ((ليس بعض)) و((بعض ليس)) و((ليس كل))

<u>في الإيجاب والسلب والعدل والتحصيل</u>[١] :

نسبة المحمول الى الموضوع ان كانت نسبة بها الموضوع هو المحمول ، فهي نسبة الإيجاب ٠ وان كانت نسبة بها الموضوع ليس هو المحمول ، فهي نسبة السلب. ولا اعتبار في ايجاب القضية ، وبإيجاب طرفيها ، ولا في السلب بسببهما ، فان قولنا : اللامي لا عالم)) ، موجبة مع سلب طرفيها ، وقولنا : ((الجماد ليس هو بعالم)) سالبة مع كون طرفاها ثبوتيين

إذا أطلقت المعدولة إنما يراد بها ما يكون حرف السلب فيها جزءاً من المحمول٠ قد تفسر المعدولة بـ(عدم شيء عن شيء) في وقت من شان الموضوع الاتصاف بذلك الشيء في ذلك الوقت ، فعدم اللحية على هذا عن "الأثط" (أي غزير الشعر وطويله) ، أيجاب ، وعن المرآة والطفل سلب ٠

---

(١) الحلي، الاسرار الخفية... ، ص٦٥-٦٦ .

القياس الجهوي[1]:

جهة القضية لما حددها الحلي: أما بسيطة : أي لم يـذكر فيهـا الا كيفيـة أحـد الطرفين .

واما مركبة : وهي التي ذكر فيها كيفية الطرفين .

والبسائط ستة :

١- المطلقة العامة : وهي التي إدخالها في الموجهات، كإدخـال السـالبة فـي الحمليات .

٢- الممكنة العامة : وهي التي حكم فيها برفع الضرورة عن الجانب المخـالف للحكم .

٣- الضرورية المطلقة : وهي التي حكم فيهـا بضـرورة ثبـوت المحمـول للموضوع ،أو سلبية مادامت ذات الموضوع موجودة .

٤- المشروطة العامة : وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ، أو سلبية مادام موصوفاً بالعنوان ، وهو اعم من الضرورية .

٥- الدائمة المطلقة : وهي : التي حكم فيهـا بـدوام ثبـوت المحمـول لـذات الموضوع او سلبيه مادامت الذات موجودة .

٦- العرفية العامة : وهي التي حكم فيها بانتساب المحمول إلى الموضوع مادام موصوفاً العنوان .

المركبات سبع [2]:

١- المشروطه الخاصة : وهي التي حكم فيها بضرورة انتساب المحمول إلـى الموضوع مادام الوصف العنواني لا دائماً بحسب الذات ، وهي مركبة مـن

---

(١) الحلي ، الاسرار الخفية ....، ص٧٠ .

(٢) الحلي ، الاسرار الخفية ....، ص٧٣ .

المشروطة العامة الموافقة ، والمطلقة العامة المخالفة ، وهي أخص من المشروطه العامة ، وبينها وبين العرفية العامة عموم من وجه ٠

٢- العرفية الخاصة : وهي التي حكم فيها بانتساب المحمول إلى الموضوع ما دام الوصف العنواني لا دائما بحسب الذات ، وهي مركبة من العرفية العامة الموافقة ، والمطلقة المخالفة٠

٣- الوقتية : وهي التي حكم فيها بانتساب المحمول إلى الموضوع بالضرورة في وقت معين لا دائما٠

٤- المنتشرة : وهي التي حكم فيها بالانتساب بالضرورة في وقت ما لا دائماً ٠

٥- الوجودية : اللا دائمة : وهي التي يحكم فيها بالانتساب لا دائماً ٠

٦- الوجودية اللا ضرورية : وهي التي حكم فيها بالانتساب لا بالضرورة ٠

٧- الممكنة الخاصة : وهي مركبة من ممكنتين عامتين ،لأنه حكم فيها بسلب الضرورة عن الطرفين معاً، ويقال : الممكن لهذا باعتبارين على وجه الاشتراك

مقابل القضايا

او ما يعرف بالتناقض:

وهو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي الخلاف لذاته صدق أحدهما وكذب الاخر٠

ويشترط فيه الاتحاد في الطرفين والزمان والمكان والقوة والفعل والإضافة والشرط الجزء والكل ٠

في العكس المستوى:

وهو عبارة عن جعل المحكوم عليه محكوماً به ، والمحكوم به محكوماً عليه، مع الموافقة في الكيف والصدق .

واشتراط حفظ الكيف حصل بالاصطلاح ، واما الصدق فواجب ، ولكن العكس لازماً للاصل ، ووجوب استلزام صدق الملزوم صدق اللازم ، ولا يشترط الموافقة في الكذب، لجواز كون اللازم اعم ، و لانه يكذب (كل حيوان إنسان) مع صدق عكسه [١].

نظرية القياس:

تعريف القياس : عرف العلامة الحلي القياس في علم المنطق بأنه ((قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر .

ويفسر الحلي هذا فيقول : القول جنس، والتأليف من القضايا ، مميز له عن القضية المستلزمة لما يلزمها من العكسين وغيرهما .

يقول الحلي : ((من قضايا ، ولم نقل من مقدمات، لئلا يلزم الدور ، فان المقدمة قضية جعلت جزء قياس .

ولا يشترط في القضايا أن تكون مسلمه ، بل تكون بحيث متى سلمت لزم عنها قول . واللزوم يشمل البين كالشكل الاول ، وغيره كالبواقي .

وقولنا((لذاتها)) احتراز عن أمرين :

أحدهما: ما حذف فيه بعض القضايا كقياس المساواة مثل قولنا ((ان مساوي المساوي مساو)) وكقولك : ((فلان يطوف بالليل فهو متلصص)) ، فان الكبرى محذوفة للعلم ، وهي ((وكل من يطوف بالليل فهو متلصص)).

وثاني الاحترازات : ما يذكر فيه بدل بعض القضايا عكس نقيضها كقولك ((جزء الجوهر يوجب رفعه رفع الجوهر ، وما ليس بجوهر لا يرتفع بارتفاعه الجوهر)) ينتج ((جزء الجوهر جوهر)) بواسطة عكس نقيض الكبرى .

وقولنا : ((قول آخر)) احتراز عن استلزام مجموع كل قضيتين لاحداهما .

---

(١) الحلي: الاسرار الخفية...ص٧٦ فما بعد.

والقول منه مسموع ، ومنه معقول ، وكذلك القياس ، منه معقول – هو الأفكار المؤلفة في النفس من الأقوال العقلية تأليفا يؤدي في النفس الى التصديق بشيء أخر – ومنه مسموع ، وهو القول الملفوظ المؤلف من القضايا المذكورة ، وهو قياسي لا من حيث كونه مسموعا ، فان التلفظ بالقياس لا يوجب التلفظ بالنتيجة ، بل إنما هو قياس من حيث دلالته على القياس المعقول ، المستلزم للمطلوب ، فالقول المسموع جنس للقياس المسموع والمعقول للمعقول ٠

معنى القياس الاستثنائي:

القياس ان اشتمل على نوع المطلوب او نقيضه سمي استثنائيا كقولنا : (كلما كان اب ، ف : ج د ، لكن كان اب ، ف : ج د)) او ((ليس ج د ، فليس اب))، وان لم يكن مشتملاً سمي اقترانياً ٠٠٠

والمتقدمون يجعلون الاقتراني للحملي.

والاستثنائي للشرطي ، فلم يفطنوا يتفقوا للقياسات الاقترانية ، الشرطية ، ولكن الشيخ اظهرها وذكر أنه حصلها[1] في مدة متطاولة٠

معنى القياس الاقتراني

العلامة الحلي وجد ان القياسي الاقتراني مركب من مقدمتين :

إحداهما : مشتملة على موضوع المطلوب او شبهه، وتسمى الصغرى٠

والثانية : تشتمل على محمول المطلوب او شبهه، وتسمى الكبرى، كما نقول ((كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم)) ، فالإنسان اصغر، لخصوصه، الجسم اكبر لعمومه ، والحيوان أوسط ٠

ثم استعمل هذا مطرداً في الإيجاب والسلب، ومع العموم والمساواة على سبيل المجاز، ويقرر العلامة الحلي بعد هذا٠وهذه الثلاثة يطلق عليها اسم الحد٠

---

(١) ابن سينا : كتاب النجاة ، ص٣٢ ٠

والمطلوب يسمه نتيجة ، وتأليف المقدمتين اقترانا ·· وهيئتـــه التــأليف شـــكلا، والمنتج قياساً ··

والأشكال تكون أربعة ، لان الأوسط ان كان محمولاً فـــي الصـــغرى ، موضوعاً في الكبرى ، فهو الأول ، وهو أبين الأشـــكال و أشـــرفها ، لانتاجـــه الموجب الكلي والمحصورات الاربع·

وان كان بالعكس فهو الرابع ، واسقطه الاوائل لبعده عن الطبـــع · وان كان محمولا فيهما ، فهو الثاني ، وهو يتبع الاول في انتاجه الشكلي المستعمل في العلوم· وان كان موضوعاً فيهما فهو الثالث ·

هذا وقد تبسط العلامة الحلي في شرح شرائط الأشـــكال الأربعـــة فـــي مضامينها[1] ·

المختلطات:

كما أسهب العلامة في القول في المختلطات فقال : وللشكل شرائط زائدة على ما ذكرنا ، باعتبار الجهات لا يحصل الإنتاج بدونها ·

والقضايا الموجهة ثلاث عشرة إذا ضربت في نفسها حصل منهـــا مائـــة وتسعة وستون ضرباً يسقط منها في كـــل شـــكل مـــا يخـــرج عـــن الشـــرائط المذكورة···

القياس الشرطي:

وقد وجده العلامة الحلي، تتركب من ١ـــ متصلات، ومن٢ـــ منفصلات، ومن ٣ـــ خلط منهما، ومن يتركب٤ـــ احدهما مع الحمليات، أي المتصلات مـــع الحمليات، ومن٥ـــ والمنفصلات مع الحمليات ·

---

(١) العلامة الحلي ، الأسرار الخفية ، ص١٢٦ ·

فالأقسام خمسة:

القسم الاول: ما يتركب في المتصلتين ، وهو على اقسام ثلاثة ؛ ذكرها الشيخ بالتفصيل[1] .

القسم الثاني : ما يتركب من المنفصلات : وهو انواع ثلاثة ، ذكرها الحلي بالتفصيل[2].

القسم الثالث : ما يتركب من الحملي والمتصل ، وهو على انواع اربعة ذكرها المؤلف بالتفصيل[3].

القسم الرابع : ما يتألف من الحملي والمنفصل وهو على ستة أقسام[4].

القسم الخامس : ما يتالف من المتصل والمنفصل : وهو على أقسام ثلاثة[5].

في القياس الاستثنائي :

يراه العلامة الحلي مركباً من مقدمتين : إحداهما شرطية ، والاخرى استثنائية وهي: وضع لوضع او رفعٍ ، او رفع لوضعٍ أو رفع .

فالشرطية إما متصلة أو منفصلة ...

اما الشرطية المتصلة : فان كانت لزوميه وكانت موجبة ، كان استثناء المقدم ينتج عين التالي ، استدلالا بوجود الملزوم على وجود اللازم،واستثناء نقيض التالي بوجب نقيض المقدم ، استدلالاً بعدم اللازم على عدم الملزوم .

---

(١) المصدر السابق ، ص١٤١ .

(٢) المصدر السابق ، ص١٥٣ .

(٣)الحلي: المصدر السابق ، ص١٦٢ .

(٤) المصدر السابق : ص١٧٨ .

(٥) المصدر السابق : ص ١٨٠ .

واما استثناء نقيض المقدم أو عين التالي ، فلا يلزم منه شيء لجواز كون اللازم أعم ، ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص ، ولا من عدم الخاص عدم العام .

والقدماء سهوا في هذا ، وقالوا ان الملزوم المساوي تجري فيه الاستثناءات الاربع.[1]

وهذه في الحقيقة ليست متصلة واحدة ، بل متصلتان مقدم أحدهما المقدم ومقدم الأخر التالي .

ثم يقرر العلامة الحلي بعد الشرح : (اذا كان المقدم في المتصلات مهملا او جزئياً -و إن كانت كلية – لم يقع الجزم بالنتيجة كما نقول : (كلما كان آب او بعض آب ، ف : ج د لكن ا ب) لا يلزم منه ثبوت ج د ، لجواز أن يكون الذي صار ب في هذا الاستثناء غير الذي كان موضوع المقدم في المتصلة ، والسبب فيه ان الاستثناء هاهنا ليس للمقدم جزماً ، بل لما يحتمل ان يكون المقدم ، فإذا أريد استثناء المقدم جزماً في هذين ، اتى بقضية كلية موافقة للمقدم في الكيف .

اما المنفصلة : فان كانت حقيقية ، وكانت ذات جزأين ، فان استثناء عين ايهما كان ينتج نقيض الآخر وبالعكس ، وان كانت اكثر ، فاستثناء عين أيهما كان ينتج نقيض الباقي ، واستثناء نقيض ايهما كان ينتج منفصلة حقيقية مركبة من البواقي .

وان كانت مانعة الجمع، فاستثناء عين ايهما كان ينتج نقيض الباقي ، واستثناء النقيض لاينتج ، لجواز كونه أعم من عين الباقي .

وان كانت مانعة الخلو ، فاستثناء نقيض أيهما كان ينتج عين الباقي ، واستثناء العين لا ينتج ، لاحتمال عموميته .

---

(١) الحلي ، الاسرار الخفية ...، ص٢٠٢ .

في الاقيسة المركبة[1] :

يقول العلامة الحلي : لا يركب قياس من اقل من مقـــدمتين ، والا لــزم المصادرة على المطلوب الأول ، ولا اكثر من مقدمتين ، لان الثلاثة ان تباينـــت من جميع الوجوه ، فلا اقتران ، وان بانت الواحدة اثنين من جميع الوجوه، فـــلا يقترن معهما .

وبعد ان يشرح العلامة هذا القياس المركب ، وكيف ان هـــذه القياســـات المركبة ،هي التي تنتج نتائجها ، وينساق منها الى نتائج أخر ، فتكون تلك النتائج مقدمات لهذه فالنتائج التي هي المقدمات ،قد تكون بان تجعل تارة مقدمـــة وتـــارة نتيجة ، وقد تطوى فلا تذكر الا الاخيرة التي هي مركبة من اكبر آخر المقـــدمات واصغر ولها ، والنتائج لها بالذات هو القياس المؤلف مـــن المقدمـــة الاخيـــرة ومشاركها من النتائج..

ويذكر العلامة الحلي ايضاً : ان قياس الخلق مركب من قياسين :

احدهما : اقتراني مركب من متصلة وحملية تشارك تالي المتصلة .

والثاني : استثنائي مقدمته الشرطية متصلة ، هي نتيجة القيـــاس الاول ومقدمتـــه الاستثنائية رفع نقيض تالي المتصلة.

ودرس العلامة الحلي عكس القياس فوجـــده : اخـــذ نقـــيض النتيجـــة او ضدها، وضمه الى احدى المقدمتين لينتج نقيض المقدمة الاخـــرى او ضـــدها ، ويستعمل في الجدل لابطال القياس.

ثم اتم العلامة البحث في القياس فدرس الامور الاتية :

فيما يقال : ان كل ما يصح انتاجه بالاشكال الاربعة ، فهـــو أبـــين ممـــا لايُبين الا بشكل واحد ، والذي يبين بضروب كثيرة ابين مما لا يبين الا بضـــرب واحد.

---

(١) الحلي ، الاسرار الخفية ...، ص٤٠٢ .

ويقول الحلي ايضاً : ان المطالب العلمية قد تذكر في الكتب مستنتجة عن مقدمات غير مترتبة ترتيبا على هيأة الأشكال، طلباً للاختصار ، بل جعل ذلك موكولاً الى الماهرين في المنطق ، فيؤلفون تلك القياسات على هيأة منتج ، يستنتجون منها النتائج ·

ويقول الحلي : إذا قام القياس على شيء بالذات ، فقد قام على ما يلزمه بالعرض من العكس وعكس النقيض ، وكذب النقيض ·

والمنتج للكلي منتج للجزئي ، والمنتج للحمل على كل ألا صغر ، منتج للحمل على كل ما يصدق على الاصغر ·

وختم العلامة الحلي كلامه في القياس في موضوع الاستقراء والتمثيل : فوجد ان الاستقراء منه تام وهو : القياس المقسم وقد بحثه فيما مر من المباحث .

ومنه ناقص وهو : الذي يستعمله الدهماء في استدلالهم وهو الاستدلال على الكلي فيما وجد في اكثر جزئياته ، وهو غير تام الدلالة [١].

والفقهاء يستعملون اردأ من هذا وهو : الاستدلال بما ثبت في جرئي ،على ثبوته في آخر ·[٢]

البرهان [٣]

في المقالة الخامسة من منطق كتاب (الاسرار الخفية في العلوم العقلية) درس العلامة الحلي (البرهان) .

وكان قد درس في المبحث الاول : النظر في المقدمات من جهة ايقاع التصديق ، وهنا وجد العلامة الحلي : ان القضية اما ان تؤثر تصديقاً اولا ·

---

(١) الاستقراء الناقص، هو أساس العلة، وليس لأن (الدهماء)، تعتمده، العبيدي،د.حسن مجيد، املاءات العبيدي، بغداد في ٢٠٠٤/٣/٦

(٢) الحلي ، الأسرار الخفية...،ص١٩٤-١٩٦.

(٣) الحلي، المصدر السابق، ص١٩٧ فما بعد.

والثاني هو القضايا المخيلة ، فانها تؤثر قبضا وبسطا ، ولها نفع عظيم ، ولا يشترط صدقها او كذبها • فان اخذت الحجة على انها ما تؤثر تصديقاً ، لم يكن المؤلف من المخيلات حجة وانما هو قياس شعري •••

والذي يؤثر تصديقاً على اقسام :

الاول :البديهيات:

وهي التي يكفي في الحكم بها تصور طرفيها ، كالحكم بان الكل اعظم من الجزء ، ومثل هذه القضايا لا يستعين العقل فيها بغيره •

الثاني : المشاهدات:

وهي القضايا التي يحكم بها العقل بتوسط القوى الظاهرة: كالحكم بان النار محرقة•

الثالث : المجربات:

وهي قضايا يحكم بها العقل ، لتكرر المشاهدة تكراراً ،أ وقع يقيناً بقياس خفي •

الرابع : الحدسيات:

وهي قضايا حكم بها العقل بواسطة الحدس النفسي ، كالحكم بأن نور القمر مصدره الشمس •

الخامس : المتواترات:

وهي التي حصل الجزم بها لتكرار الشهادات التي يؤمن معها من وقع التواطؤ والاجتماع على الكذب •

السادس : فطرية القياس :

وهي القضايا التي قياساتها معها : كقولك " الأثنان عدد أنقسمت الأربعة إليه وإلى ما يساويه": وهذه الأنواع الستة يطلق عليها اسم الواجب قبولها•

السابع : المشهورات:

وهي قضايا مبدأ التصديق بها عموم الاعتراف ، لمصلحة ، أو رقة ، أو حمية ، أو انفعالات من عادات وشرائع و آداب وغيرها مما هو واجب القول.

الثامن : الوهميات الصرفة :

وهي ، قضايا كاذبة يقضي بها الإنسان لمجرد وهمه.

التاسع: المأخوذات :

فمنها المقبولات ، وهي الآراء المأخوذة عن جماعة يحسن الظن بهم كالنبي والإمام .

العاشر : المظنونات :

وهي القضايا التي لا تبلغ في الاعتقاد بها إلى الجزم

الحادي عشر : المشبهات :

وهي القضايا التي تشبه الأوليات وما معها او المشهورات.

في البرهان وقسيمه

القياس: إما أن يؤثر تصديقا أو تخييلاً والثاني هو القياس الشعري ، الأول إما ان يكون جازماً او جازم . والثاني الخطابة . والأول إما أن يعدّ كونه حقا أو لا يعدّ والثاني الجدل ان اعُدّ فيه عموم الاعتراف به ، وكان كذلك.

وإن لم يكن كذلك ، فهو الشغب ، والأول اما ان يكون حقا، او لا. والأول هو البرهان ، والثاني هو السفسطه وتندرج السفسطة والمشاغبة تحت اسم المغالطة .

الصنائع الخمس[1] :

وجدها العلامة الحلي واجبة الشرح لانها الصنائع الخمس في المنطق :

---

(١)الحلي، الاسرار الخفية...، ص٢٠٠-٢١٦.

١ -البرهان:

قياس مؤلف من قضايا واجبة القبول – وهي اليقينيات –، لإفادة يقيني فالتصديق بها يكون ضروريا ·

٢ -الجدل :

وهو اعم من البرهان بحسب المادة والصورة ، ويتألف من المشهورات ، ومن المأخوذة من تسليم الخصم من جملة التقريرات ، وغاية الجدل الإلزام ، اودفعه لا اليقينُ ·

وقد يقع في الجدل الأصناف الثلاثة من القضايا : الواجب والممكن والممتنع ·

٣ - الخطابة :

مقياس مؤلف من المظنونات والمقبولات و المشهورات في بادئ الرأي، هذا بحسب المواد ، و أما الصورة فيجوز استعمال القياس والاستقراد والتمثيل فيها ·

٤ -الشعر :

قياس مؤلف من المخيلات يؤثر تخييلا سواء كانت صادقة أو كاذبة ·

٥ -المغالطة :

قياس مؤلف من المشبهات ، والوهميات ، وصورتها كذلك، وغايتها الترويج .

واجمل الحلي ما فصله أعلاه فقال : الحد الأوسط في البرهان علة للحكم في النتيجة في العقل ، والا فهو غير برهان ، فان كان علة للحكم في الخارج أيضاً فهو البرهان اللمي ، والا فهو الآني .

ثم ان كان معلولاً لوجود الحكم في الخارج فهو الدليل ، والأول أحق باسم البرهان ، فهو مما يقع على أصنافه بالتشكيك .[1]

في شرائط المقدمات وبيان المطالب [2]:

المقدمات يجب ان تكون يقينية ، فإن اليقين إنما يستفاد من أمثاله وان تكون اقدم من نتائجها عند العقل ، بمعنى أنها تكون اعرف منها لتكون علّلاً للتصديق بها، وإلا لم تحصل الأولوية فاستنتاج أحدهما من الآخر ، وفي برهان (لمّ) يجب أن تكون أقدم بحسب الطبع ، ويجب ان تكون المقدمات مناسبة للنتائج، بمعنى أنها تشتمل على محمولات ذاتية لموضوعها .

وهنا يقرر الحلي أموراً منها:

- المطالب البرهانية لا تشتمل على المقومات ، فان الماهية لا تعلم إلا بعد معرفة اجزائها .
- المطالب البرهانية يستحيل ان تكون جزئية متغيرة .
- أمهات المطالب (هل) و (ما) و (لم) ، ويشتمل كل منها على امرين :
- أما (هل) فمنه بسيط يطلب به نسبته الوجود الى الماهية ، ومنه مركب تطلب به نسبة وجود شيء لها .
- أما (ما) فقد يطلب به نفس الماهية ، ويجاب بأصناف المقول في جواب (ما هو) ، وبالحدود التامة وعند الاضطرار بالرسم.
- و أما (لم) فقد يطلب به العلة في التصديق لا غير، كما يقال (لم كان المبدأ واحدا) وقد يطلب به علة الوجود كما يقال (لم جذب المغناطيس) .
- المطلب الأول من مطلبي (ما) يتأخر عن مطلب (هل) البسيط ، والثاني يتقدم

---

(١) الحلي، الاسرار الخفية...، ص٢١٨-٢٢١

(٢) الحلي، المصدر السابق، ص٢٠٦-٢٠٧

- من المطالب الجزئية (كيف) و (ايـــن) و (متـــى) و (مـــن) ، و(أيْ) و يستغنى عنها بمطلب (هل) المركب و (ما).

في اجزاء العلوم [1]:

وهي ثلاثة :

١- (الموضوعات) .

٢- (المبادئ).

٣- (المسائل).

- موضوع علم ما يبحث به عن أعراضه الذاتية كالمقدار للهندسة ·
- الموضوع قد يكون شيئاً واحداً على الإطلاق كالعدد للحساب ، وقــد يكــون أشياء كثيرة
- قد يكون موضوع علم اعم من موضوع علم آخر تحقيقاً بان يكــون الأعــم جنساً كالمقدار الذي هو موضوع الهندسة · وأقسامه ثلاثة ·
- قد لا يكون بين الموضوعات عموم ، وهو على أقسام خمسة ·
- اكثر مبادئ العلوم الجزئية إنما تتبين في العلوم الكلية ·

يقول العلامة الحلي: المبادئ هي : الحدود والمقدمات ···

ثم يفصل القول في ذلك فيقول :

أما الحدود :

فهي إما لموضوع العلم كقولنا : في الطبيعي : (الجسم هو الجــوهر القابــل للأبعاد)

- و إما لجزئه : كقولنا : (الهيولي جوهر قابل) ·
- و إما لجزئي تحته : كقولنا : (الجسم البسيط هو الذي له طبيعة واحدة)·

---

(١) الحلي، الاسرار الخفية...، ص٢١٧.

- وإما لعرض ذاتي : كقولنا : (الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هوبالقوة).

اما المقدمات :

هي التي يبرهن بها على الصناعة ، فمنها ما هو بين كالأوليات وهي: القضايا المتعارفة ، فهي مبادئ مطلقاً .ومنها ما ليس كذلك ، ولكن يجب تسليمه ليبنى عليها ، ومن شأنها البيان في علم آخر ، فهي مبادئ لهذا .

ومسائل فيما تبين فيه ... فان سلمت مع المسامحة وحسن الظن فهي الاصول،فهي : الاصول الموضوعة ... والا فهي المصادرات ...

والنوع الأول من المقدمات - وهي الواجب قبولها- يندرج مع الحدود تحت اسم الأوضاع ، وتصدير العلم بالمبادئ أولى كما في الهندسة ، وقد يخلط بالمسائل كما في غيره ...

ثم يقرر العلامة الحلي بعد هذا التفصيل فيقول [1]:

- ان تعاون العلوم هو:أن يكون مبدأ أحدهما مسألة للآخر ، وذلك على وجوه ثلاثة، منها ...
- المسائل هي : المطلوبة في ذلك العلم ، ومحمولاتها عوارض ذاتية للموضوع أو لأنواعه او لأعراضه .
- نقل البرهان يقال لمعنيين : أحدهما : ان يكون الشيء مأخوذاً في علم ، وبرهانه في آخر ..
- ثانيهما : أن يكون الشيء مأخوذا في علم على انه مطلوب ، ثم برهن عليه برهان حده الأوسط من علم آخر .

(١) الحلي، الاسرار الخفية...، ص٢٠٠-٢٠٣.

في مشاركة الحد والبرهان:

وقد بين العلامة الحلي في مبحث (أمهات المطالب) : إن مطلبي (ما) الحقيقي، و(لم) يتأخران عن مطلب (هل) ، والجواب الحقيقي عن (لم) ، هو العلة الذاتية ..

٦- في المغالطات[1]

سبب الغلط في القياس إما أن يكون لفظياً و إما ان يكون معنوياً.

فالأغلاط اللفظية تنحصر في ستة : لأنها إما ان تتعلق بالألفاظ لام من حيث تركبها ، وأما تتعلق بها من حيث تركبها:

١- لا يخلو : إما ان يتعلق بالألفاظ أنفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة ، فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيرها.

٢- المتعلقة بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب ، والى ما يتعلق بوجوده وعدمه .

٣- المعنوية : وتنحصر أغلاطها في سبعة ، لان الغلط في المعاني إنما يقع في المؤلفات منها.

٤- المادية : فكما تكون بحيث إذا رتبت المعاني فيه على وجه الصدق، لم يكن قياساً، وإذا رتبت على الوجه القياس لم يبق صادقاً .

٥- الصورية : فكما تكون على ضرب غير منتج ، ويسمى الجميع سوء التركيب أو سوى التأليف .

٦- أما المتعلقة بالقضية الواحدة ، فما ان تقع فيما يتعلق بجزأي القضية جميعاً، وذلك يكون بوضوع أحدهما في مكان الآخر ويسمى ايهام العكس .

---

(١) الحلي : الاسرار الخفية ...، ص٢٠٦ .

والعلامة الحلي يفصل الأمر في ضوابط كثيرة يستعان بهـا علـى حـل المضاعفات لا نجد مجالاً هنا لذكرها ، فان الاعتماد في ترتيبها يقع على الفطـرة السليمة بعد معرفة القوانين والتدرب باستعمالها ، فهذا ما أردنا إيجازه واختصاره في هذا الفن •

المبحث الثالث

أصالة الفلسفة الطبيعية في فكر الحلي

الفلسفة الطبيعية :

يوم لم تكن هناك علوم كانت فلسفة، وربما ومنذ الآلاف من السنين قد تزيد على ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد([1]) ، يوم تشكل الوعي المنظم في المجتمع ، ولم تكن قد ظهرت- بعد- العلوم المستقلة بالطبيعة ، بل كانت فلسفة الطبيعة لا العلم بالطبيعيات .

كانت فلسفة للمجتمعات، للإنسان بالصيغة التي أملتها طبيعة الحياة ومستوى العلوم ، وكانت الفلسفة الشكل الأول والأساس للمعرفة كنظرية عامة.

ثم وبتطور المعرفة الإنسانية ظهرت العلوم بعناوين مستقلة عن الفلسفة[2]، ولكن سلفنا الصالح (رضي الله عنهم) جعلوها فروعاً من الفلسفة وحدوها جزءاً من الطرح الفلسفي ،وكانت في زمانهم الفلسفة الطبيعية :(وهي أقرب الأشياء إلينا ، فإنما ندرك الاشياء بحواسنا أولاً)- كما قال العلامة الحلي[3]- .

ومن ثم المنطق الذي هو آلة تعصم من الخطأ.

---

(١) الألوسي ، د. حسام ، الفلسفة والإنسان ، منشورات دار الحكمة ، بغداد ، ١٩٩٠ ، ص١١ .

(٢) الألوسي ، د. حسام ، الفلسفة والعلوم الأخرى ، منشورات بيت الحكمة ، بغداد ، ١٩٩٧ ، ص٨ .

(٣) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية... ، ص٢٢٧ .

والنجومية والحسابية والهندسية ، فهي جميعها داخلة (في جملة العلم الفلسفي) الذي هو العلم بحقائق الموجودات المعلولة[١].

وكان الكندي يرى أن (علوم الفلسفة ثلاثة . فاولها العلم الرياضي في التعليم ، وهو أوسطها في الطبع ، والثاني علم الطبيعيات ، وهو أسفلها في الطبع، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها ، وإنما كانت العلوم ثلاثة لأن المعلومات ثلاثة[٢].

وكذا تدريجا انفصلت العلوم عن الفلسفة لاسباب موضوعية واجتماعية وكذا هي سنة الحياة في التطور .

وأول العلوم التي انفكت عن الفلسفة (الرياضيات) ، وهي من العلوم التمهيدية ، أي علوم تعليمية ساعدت على استقلالها بنفسها ، بعد ان انضم اليها بشكل أو بآخر علم الفلك، وما رافقه من القول في قدم مادة العالم ، خلافاً للطرح الاسلامي .

ثم صار علم المنطق ، كتاباً براسه باعتباره آلة لتحصيل العلم ، ومنبهاً على الأصول التي يحتاج إليها كل من يقتنص المجهول من المعلوم[٣].

و"الفلسفة الطبيعية" على ما حدها العلامة الحلي (هي أقرب الأشياء بالنسبة إلينا،

فإنا إنما ندرك الأشياء بحواسنا أولاً ، ثم ننتقل منها إلى المعقولات ، إذ كانت نظرتنا لا تفي بإدراك المعقولات الا بتوسط المحسوسات ، والأشياء المدركة بالحس إنما هي الأجسام ولواحقها ، فالعلم بها ينبغي أن يتقدم على العلم المتكفل

---

(١) جابر بن حيان (ت١٩٧هـ/٨١٢م)، رسالة الحدود ضمن المختار من رسائل جابر ، تحقيق بول كراوس ، القاهرة ١٣٥٤ ص٩٧-١٠٤ .

(٢) الكندي ، رسالة في الحدود والرسوم، ضمن رسائل الكندي الفلسفية ، نشر د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ١٩٥٢ ، ج١ ص١٧٠ .

(٣) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، كتاب المنطق ، ج١ ص٥ .

بالبحث عن الأمور المجردة عن المادة[1] أي هو متقدم على علم ما وراء الطبيعة .

وموضوع فلسفة طبيعية كما حده ابن المطهر الحلي : هو الجسد الطبيعي من حيث يلحقه التغير ، الذي هو اما الحركة وإما السكون في الأجسام الطبيعية[2] وكذلك في أفعال الطبيعة التي كانت عندهم قوة او صدورا أو فيضا في النفس الكلية للعالم، أو هي صدور عن واجب الوجود لأول العقول حتى اخرها العقل الفعال ، وكان محور البحث بالطبع هو الإنسان ، أو هو هذا العالم الأصغر الذي انطوى عليه العالم الأكبر .

ولا يجد الباحث من حرج في القول : ان سلفنا الصالح من العرب المسلمين (رضي الله عنهم)، قد استعان في أخذ عناصر فلسفتهم الطبيعية من مؤلفات الفلاسفة الإغريق، التي تعامل معها شارحا ملخصا مبوبا، ويبدو لي أن أوقليدس وبطليموس وسقراط وجالينوس وأرسطو وحتى الفيثاغوريه الجديدة الأفلوطنية الجديدة[3]، ينظرون بنظرة إعجاب ودهشة لهؤلاء العمالقة العرب المسلمين الذين أخرجوا أعمالهم ونظرياتهم إلى النور ليمضي على طريق الحياة المتطور .

لقد كانت الترجمات التي قام بها علماؤنا في صدر الدولة العباسية وعلى الخصوص زمن الخليفة المأمون ، هي الوسيلة التي خدمت الجميع-على حد سواء- فلاسفة الاغريق والمجتمع العربي الإسلامي ،في القرن السابع والثامن الهجريين ، كانت الفروع التي يدرسها كتاب فلسفة الطبيعيات تعتمد الثنائيات الكبرى التي شغلت بالهم للدفاع عن الشريعة ، وهي :- مادة وفكر - الله

---

(١) ابن المطهر الحلي ، الاسرار الخفية ، ص٢٢٧ .

(٢) ابن المطهر الحلي ، الاسرار الخفية ، ورقة ١٦٧ .

(٣) دي بور ، تاريخ الفلسفة ، ص ١٤١ .

والعالم – النفس والجسم –عالم أرضي وعالم سماوي – كل ذلك من خلال تصور فهمه للمادة ، التي كانت على العموم ساكنة لا تعاني تناقضات داخلية ، وهي غير متصلة بما حولها اتصالاً عليا ، ولا تعاني تطوراً ، وبالتالي وجد الفلاسفة أنفسهم تحت ضغط مثل هذا المفهوم الكوني عن المادة[1].تدرس هذه الفلسفة الطبيعية في الغالب من خلال ست مقالات ، تكون عادة المقالة الأولى في لواحق الأجسام الطبيعية، ويكون الأعتماد على مباحث. من اهمها: (الجزء الذي لايتجزأ) و(الحركة) و(المكان) و(الزمان) و(الخلاء) وفي (الآن).وعادة ما تكون المقولة الثانية : في التتالي والمماس والنهاية واللانهاية ، وفي تناهي الأبعاد ، وفي تناهي القوى الجسمانية وفي الجهات.

وعادة ما تكون المقال الثالثة : في تقاسيم الحركة ، والمناسبات الواقعة بين الحركات والأزمنة والمسافات،والحيز الطبيعي للأجسام وفي الميل وفي اتصال الحركات.

وعادة ما تكون المقالة الرابعة : في السماء والعالم ، تدرس الأجسام البسيطة والفلك وتعطي الدليل على ان العالم واحد .. وعادة ما تكون المقالة الخامسة في بسائط العنصريات ومركباتها . وتكون المقالة السادسة في النفوس وتحديدها[2].

وقد رجح الباحث أن يقوم العلامة ابن المطهر الحلي نفسه بعرض الفلسفة الطبيعية كما هي، وبالصيغة التي ناقشها المفكرون في القرنين السابع والثامن الهجريين.

ولقد اخترنا لهذا الغرض مباحث شغلت أهل ذلك الزمان ، بعد ان قام الباحث بتحقيقها على النسخة الأم بخط مؤلفها ابن المطهر الحلي من كتاب الحلي

(١) الالوسي ، دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي ، ص١١ .

(٢) مثالاً على ذلك كتاب ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية ، ص٢٢٧-٤٠٦ .

(ألاسرار الخفية في العلوم العقلية) وهوّ الامر الذي سنقوم بتفصيله في الباب الثاني من هذه الدراسة ٠ فنقول:مفصلين موضوعات هذاالفن على لسان ابن المطهر نفسه٠

في الجزء الذي لا يتجزأ

اختلف الناس في تركيب الأجسام وبساطتها، فقال قوم : إنها مركبة من جواهر لا تتجزأ(١٦٨) فعلاً وفرضاً ، وهي متناهية ، وربما زعم آخرون :أنها غير متناهية ٠

وقال آخرون : أنها مركبة من أجسام صغار لا تقبل القسمة الفعلية، وان قبلت القسمة الفرضية والوهمية،أو الواقعة باختلاف الأعراض وهذا ينسب إلى "ديمقراطيس" .[١]

وذهب جمهور الحكماء: إلى أنه مركب من الهيولى والصورة . وسيأتي البحث عنهما . وقال بعض المتأخرين : أن الجسم بسيط في نفس الأمر، كما هو بسيط عند الحس ، وأن الهيولي عبارة عن الجسم البسيط، و اتفق هؤلاء وجمهور الحكماء على أن الجسم وإن كان غير مؤلف[٢] من أجزاء مقدارية . إلا أنه ينقسم إليها قسمة بغير نهاية .

ولكل قوم حجج فلنأت عليها٠

---

(١) ديمقراطيس او ديمقريطس Democrite - من مؤسسي المدرسة الذرية ، ومن ممثلي المذهب المادي قبل سقراط ، وقد اثر في الفكر الفلسفي الاسلامي ، وكان أحد مصادره الرئيسة إلى جانب أفلاطون وارسطو وأفلوطين ... ذكر القفطي عنه أن له تواليف نقلها المترجمون إلى السريانية وإلى العربية و له رسائل حسنة مهذبة أنظر تأريخ الحكماء ، ليبزج ١٣٢٠ هـ ، ص ١٨٢ ، ويعتمد القفطي على ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص٣٣ وحواشيها حيث الأشارة إلى كتاب الملل والنحل للشهرستاني وسواه ، كذلك ابن صاعد ، طبقات الأمم ، نشره لويس شيخو ، بيروت ١٩١٢ ، ص ٢٨ فما بعد -٣٣ .

(٢) في س (وإن كان مؤلفا من أجزاء مقدارية...) وهو اشتباه ، والصحيح ما أثبت في المتن

فنقول: -[١] أما الذاهبون الى تأليف الأجسام من الجواهر الأفراد ، فقد استدلوا بوجوه :-

أحدها : أن الحركة المنقسمة إلى أجزاء لا تتجزأ ، لأن الزمان كذلك ، فإن الماضي والمستقبل من الزمان معدومان ، فإن لم يكن للآن وجود ، لزم عدم الزمان مطلقا ، والآن غير منقسم ، وإلا لكان بعضه ماضياً وبعضه مستقبلا . فلا يكون الآن حاضراً . هذا خلف . فالقدر الموجود من الحركة في الآن أن كان منقسماً ، انقسم الآن ، وإلا لزم وجود جزء للحركة لا يتجزأ ، ثم بعد الآن يحصل جزء آخر عقيبه ، فالقدر المسلوك بتلك الحركة أن كان منقسماً انقسمت الحركة لانقسامه، فان الحركة إلى نصفة نصف جميع الحركة، فيلزم وجود جزء لا يتجزأ من المسافة ثم يتلوه جزء آخر إلى أن تنقطع .

الثاني :- النقطة أن كانت جوهراً فهو المطلوب ، وإن كانت عرضاً فمحلها إن انقسم انقسمت ، فإن الحال في أحد المحلين لا يجوز أن يكون عين الحال في المحل الآخر ، اللهم إلا أن يقال إنها حالة في المجموع من دون الحلول في الأجزاء، لكنه معلوم البطلان .

الثالث :- البسيط المستوى إذا وضع عليه كرة حقيقية لاقته بنقطة ، فإن الملاقاة بالخط تقتضي تضلع[٢] الكرة ، فإذا دحرجت عليه لاقته بنقطة متتالية ، فتتركب الكرة والسطح منها ، وربما فرض هذا في طرف تحرك على خط حتى أنهاه .

الرابع :- إن كل جسم فلا بد له من أجزاء مقدارية ، فإنه متصل ، وكل متصل فله طرفان ، وتلك الأجزاء إن كانت متناهية فهو المطلوب ، وإن كانت غير متناهية لزم منه محالات.

---

(١) في س (أما الذاهبون إلى تأليف الأجسام)
(٢) زيادة في (س)

أحدها- قطع المسافة المتناهية في زمان غير متناه ، فإن المتحرك لا يقطعها إلا بعد قطع أجزائها ، فلو كانت غير متناهية كانت الأزمنة غير متناهية.

ثانيها- عدم لحوق السريع بالبطيء[1]. فإن البطيء إذا قطع جزء ثم ابتدأ السريع ، فإذا قطع ذلك الجزء يكون البطيء قد قطع آخر .

ثالثها- عدم حصول المقدار من التأليف ، و إلا فليؤخذ من الكثرة غير المتناهية أجزاء متناهية، ثم تضم طولاً وعرضاً وعمقاً ، فإن لم يزد مقدارها على مقدار الواحد لزم ما قلنا ، وإن زاد فله نسبة إلى المؤلف مما لا يتناهى ، وهي نسبة متناه إلى متناه في المقادير ، ولكنها هي نسبة الأجزاء ، أعني ما لا يتناهى الى ما يتناهى وهو باطل بالضرورة. (١٧٠)

ورابعها – مساواة انقسام الجبل للخردلة ، وربما جعل هذا الوجه مستنداً برأسه في إبطال مذهب القائل بقبول القسمة غير المتناهية .

والخامس – الاستدلال بالبرهان الذي ذكره إقليدس[2] على وجود أصغر الزوايا الحادة فإنه يدل على وجود الجزء[3].

واحتج الفريق القائلون بتركيب الأجسام من الأجزاء التي لا تتناهى ، بأن قالوا :- قد ثبت وجود أجزاء الجسم ، وسيظهر بالبراهين الآتية انقسام الجسم إلى مالا يتناهى ، فإنهم[4] أخذوا الشيء الذي ينقسم إليه الجسم ، فجعلوه جزءاً .

---

(١) في س (تضليع) .
(٢) في س ، اوقليدس .
(٣) اقليدس Euclide ، من رجال القرن الثالث قبل الميلاد (٣٣٠ -٢٧٠) ، الذين تخصصوا في علوم الرياضة ، جمع (مبادئ الهندسة) ورتبها وعلم بالاسكندرية ولذا يعرف بالمهندس ، تميزا له عن اقليدس الميغاري صاحب المدرسة الميغارية وهذه الحجة موجودة نفسها في ((مباحث)) الرازي ،ج٢ ، ص٣١ ، مع رد نفاة الجزء عليها ، ج٢ ، ص٣٨ ، الايجي، القاضي عبد الرحمن،المواقف،ص١٨٨ .
(٤) في المطبوع وفي س ، كأنهم.

واعتذروا عن الوجهين الأولين من إلزامات الفريق الثاني[١] ، بإثبات الطفرة . وعن الثالث بالتداخل . و ألزموا الفريق الأول[٢] ، وقوع التفكك في[٣] الرحى المتحركة فالتزموه .

و العذران المذكوران باطلان .

أما الطفرة فإنه[٤] لابد فيها من المرور على الوسط .

و أما التداخل : فإنه يقتضي عدم تألف الأجسام من الأجزاء ، وعلى تقديره يلزم انقسام الجزء . فإن الجزء حالة الملاقاة يماس ما لا يماسه حال المداخلة .

واحتج "دميقريطس " بأن أجزاء الجسم قد ثبت أنها متناهية ، وسيثبت بالبرهان أن الجسم قابل لانقسامات غير متناهية بالفرض لا بالفعل ، وأيضاً فالجسم ينقسم إما إلى "لاشيء" مطلقاً وهو محال ، و إما إلى "النقطة"[٥] ، وهو أيضا محال . وإلا لركب[٦] منها .

فإذن هو منقسم إلى أجسام لا تقبل القسمة فعلاً[٧] .

واحتج نفاة الجوهر بوجوه :-

الأول – إن الجوهر بين الجوهرين إن لاقاهما بالأسر لزم التداخل المستلزم للانقسام . وإن كان لا بالأسر ، لزم الانقسام .

الثاني – الخط المركب من ثلاثة جواهر إذا وضع على طرفيه جزءان وتحركا تلاقياً على الوسط فانقسم الجميع .

---

(١) في س ، الفريق الأول .
(٢) في س ، والزم الفريق الاول .
(٣) في س ، من الرحى .
(٤) في س ، محذوفة وفي المطبوع، فلأنه.
(٥) في المطبوع "نقط".
(٦) في المطبوع وفي س ، لتركب .
(٧) أي إنها أمر عدمي لأنها خط .

الثالث – لو ثبت الجوهر[١] انتفت الحركة والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله ، بيان الملازمة إن وصف الجزء[٢] بالحركة لا يكون وهو حاصل في المكان المتنقل عنه ولا المنتقل إليه فلا بد من وسط.

الرابع : البئر النازلة[٣] مائة إذا كان في منتصفها خشبة وعلق فيها حبلان أحدهما إلى فوق (١٧١) والآخر إلى أسفل ، ثم جذب السفلاني بالفوقاني ، تحرك مائة مع حركة الفوقاني خمسين ، فإذا تحرك السفلاني جزءاً تحرك الفوقاني أقل . وهذه عمدة مثبتي الطفرة.

الخامس : بطوء[٤] الحركات ليس لتخلل السكنات – على ما يأتي – فيلزم انقسام الجزء لأنه إذا تحرك السريع جزءاً تحرك البطيء أقل .

السادس : شكل العروس[٥] ، برهن فيه على مساواة مربعي ضلعي القائمة لمربع وترها . فإذا كان كل ضلع عشرة كان الوتر جذر مائتين المنكسر .

السابع : المربع المركب من ستة عشر جزءاً متلاقية . إن تلاقت[٦] أجزاء قطره ، فالقطر كالضلع وهو باطل بشكل العروس ، وإن تباعدت بما يسع الجزء[٧] فالقطر كالضلعين وهو باطل بشكل الحمار[٨] ، ثم قالوا لأولئك :–

---

(١) في س ، لوثبت الجزء .
(٢) في المطبوع وس ، الجوهر . ومما يجدر ذكره هنا أن الكلمتين كانتا لمسمى واحد عند القدماء ، شرط أن يقال الجزء الذي لا يتجزأ
(٣) في س ، بزيادة كلمة (ذراع) . وهو كذلك في مباحث الرازي ، ج٢ ، فصل ٣ ، ص٢٣.
(٤) في المطبوع ببطء .
(٥) العروس وردت ايضاً عند الرازي في المباحث ، دليل ١٥ ، ج٢ ، ص٢١ ويراد به رسم نظرية فيثاغورس كما هو واضح من كلام الحلي . وربما يقصد بشكل العروس : المثلث كما واضح من دليل الحلي السابع ، ودليل الرازي الثاني عشر ، الذي هو دليل الحلي السادس . وفيه تكملة لدليل الحلي هي : وليس للمائتين جذر صحيح فلا بد ان تتكسر الأجزاء كذلك ، ص٢٠.
(٦) في المطبوع ،لاقت .
(٧) في س . بما يسع الجزء .
(٨) شكل الحمار لا نعرف ما هو ، ولكننا نجد في الرازي ((فحينئذ مقدار القطر سبعة أجزاء، وكذلك هو أجزاء الضلعين ، فيكون مساويا للضلعين هذا خلف)) ج٢ ، ص٢١ . فشكل الحمار اذا هو الشكل الذي يبرهن فيه على استحالة أن يكون القطر كالضلعين أو دليل الخلف نفسه .

أما ما احتججتم به في الأول من انقسام الزمان إلى الماضي والحاضر والمستقبل فإنه ليس كذلك ، وسيأتي الكلام فيه ، بل الآن طرف للزمان وهمي[١] ليس له تحقق في الخارج ، وانقسام الحركة إنما هو بالفرض ، بل هو شيء واحد متصل فأندفعت حجتكم الأولى.

و أما الثانية فالكلام فيها من وجهين .

أحدهما – أن النقطة أمر عدمي لأنها فناء الخط .

والثاني : إن العرض لا تجب مساواته لمحله بحيث يشترك في جميع أجزائه ، فإنه ليس يبين . إن الحال في المجموع حال في أجزاء ذلك المجموع أو في أحدها .

و أما الثالثة – فالمنع من وجود كرة وسطح متلاقيين.

ثم مع التسليم المنع من إمكان حركة الكرة على السطح .

ثم مع التسليم نقول الحركة إنما تكون في زمان ، فالكرة حال الحركة تكون مماسة للسطح في زمان ، و المماسة في الزمان بالخط ، و إنما تكون المماسة بالنقطة في حال الثبات والسكون ، أو في حالة [٢] التوهم للآن ،فمسلم أن المماسة في الآن إنما تكون بنقطة ، وليس بمسلم[٣]، إن الكرة تكون مماسة للسطح في آنات متعاقبة حتى تكون مماسة له بنقط متعاقبة، فإن هذا هو أول المسلم[٤]، بل كما أن الآنات المفروضة إنما تفرض إذا تخللتها أزمنة، كذلك النقط المفروضة إنما تفرض إذا كانت أطرافاً لخطوط فاصلة بين كل نقطتين منها.

---

(١) في س ، وهو ليس له تحقيق في الخارج.

(٢) في المطبوع و س ، في حال .

(٣) في المطبوع و س ، بدل (وليس بمسلم) ، وممنوع...

(٤) في المطبوع و س ، أول المسلمة.

و أما الحجة الرابعة – فإنها في غاية المنع ، فانه ليس بمسلم أن الأجزاء المفروضة[١] الموجودة في المقدار حاصلة فيه بالفعل ، حتى يلزم ما ذكرتم . و أما قولكم يلزم مساواة الجبل للخردلة في الانقسام ، فإنه حق ، لكن الشنيع أن يقال :– أن تلك الأجزاء مساوية لهذه في المقدار ، ونحن لا نقول به .

و أما الخامسة – فإنها مغالطة ، فإن اقليدس برهن على وجود زاوية هي أصغر الزوايا الحواد، هي[٢] التي تكون بين خطين مستقيمين ولا يلزم منه أن تكون تلك أصغر من كل زاوية مفروضة سواء كان خطاها مستقيمين أم غير مستقيمين .

ثم قالوا للفريق الثاني قد بينا بطلان تركب الجسم من الأجزاء ، فبطل كلامكم بالكلية ، ثم كيف يلزم من قبول الجسم القسمة ، تركبه مما انقسم إليه ؟ وهذا وارد على "ديمقراطيس" أيضاً في حجته الأولى .

و أما حجته الثانية فساقطة بالكلية ، فإن انقسام الجسم إذا كان غير واقف عند حدّ، لا يلزم ما ذكر ، على أن قوله :–إذا انقسم الجسم إلى أجسام[٣] تركب منها ، لا يخلو عن ضعف ، وقد سلف[٤] بيانه .

ثم إن الشيخ[٥] نقل منه أن تلك الأجزاء متساوية ومساوية للجميع في

---

(١) في س ، المفرضية وفي المطبوع "الفرضية".
(٢) في المطبوع وفي س ، من .
(٣) في س ، اقسام .
(٤) في س ، قد سلف ، بسقوط الواو .
(٥) هو الشيخ الرئيس ابن سينا ، ابو علي الحسين بن عبد الله ، ولد قرب بخارى في شهر صفر من عام ٣٧٠هـ أب ٩٨٠م ، على ما رجحه ابن خلكان في وفيات الأعيان ، ج١ ، ص١٩١ ، الشهرزوري ، في نزهة الارواح ، ص٢٢٤ ، والقفطي في أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص٢٦٩ ، أو في عام ٣٧٥هـ/٩٨٥م كما ذكره ابن ابي اصيبعة ، ج٢ ، ص٢ ، وتوفي سنة ٤٢٨ هـ /١٠٤٠م ، كما اجمع عليه . اخذ العلم في بيت ابيه صبيا فنبغ مبكرا واشتهر طبيبا وهو لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره ، فكان واسع الثقافة وفيلسوف الشرق العظيم ، ألف من الكتب والرسائل ما جاوز ٢٧٦ مؤلفا ذكرها بإسهاب الأب قنواتي في كتابه (مؤلفات ابن سينا) . ترجم ابن سينا لنفسه فيما املاه على تلميذه الجوزجاني في نسخة ليست هي الأصل ، كان هو وابو نصر الفارابي ممن عناهما الغزالي بكتابيه (مقاصد الفلاسفة) و(تهافت الفلاسفة) فقال في مقدمة (التهافت) – فليعلم انا مقتصرون على رد مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين) ، ص٩ ، كما وصفه ابن قيم الجوزية بانه (إمام الملحدين) ، (نقلا عن الأعلام ج٦ ، ص٢٥٨) . والحق ان الرجل فيلسوف مسلم .

الطباع ، و إنما تختلف بالأشكال ، ولاشك[1] في المتساويات تتساوى في القبول . فإذا صح على المنفصلين الاتصال الرافع للأثنينيــة ، صــح علــى المتصــلين الانفصال الرافع للوحدة . واعلم أن لنا في بعض كلام هؤلاء نظراً ، فــإن قــول الفريق الأول -" أن أجزاء الجسم لو كانت غير متناهية كانت المسافة المتناهيــة مقطوعة في زمان غير متناه ، أن أرادوا به عدم النهاية في المقدار فهــو غيــر مسلم ، وان أرادوا به عدم النهاية في الأجزاء ، فهو مذهب الخصم . فإن المسافة المتناهية المقدار كما اشتملت على مالا يتناهى من الأجزاء ، كذلك القدر المقطوع فيه المسافة من الزمان وان تناهى، لكنه اشتمل من الأجزاء على مالا يتنــاهى ، فكل[2] جزء من أجزاء المسافة مقابل لكل جزء من أجزاء الزمان .

وقولهم :- "إن المؤلف من المتناهي له نسبة إلــى المؤلــف مــن غيــر المتناهي ،وهي نسبة الأفراد إلى الأفراد . ممنوع أيضا ، فان النسبة إنما يجب أن تكون محفوظة بين المتناهي القدر غير المتناهي الأجزاء وبين المتنــاهي القــدر المتناهي الأجزاء ، لو بقيت أجزاء الأول محفوظة{١٧٣} على ما كانــت عليــه مترتبة في أمكنة متغايرة حتى يزيد المقدار بزيادتها .

أما على تقدير صحة مذهبهم من التداخل لا تبقى النسبة محفوظة لعــدم تغاير الأمكنة المستلزم لعدم زيادة المقدار . فالأولى الاشتغالُ مــع هــؤلاء فــي أبطال التداخل أولا :- وقول الفريق الثاني في الجواب عن حجة أصحاب الجــزء :-وهو أن العرض قد يحل في محل منقسم ، وان كان غير منقسم فانه لا يخلــو من وهن ، فان المحل الذي هو منقسم إلى الأجزاء لا يخلو إما أن يكون قد حصل عند اجتماع الأجزاء هيأة مغايرة للأجزاء زائدة عليها[3] ، أولا يكون .

فإن كان الثاني ، وجب أن يكون الحال في ذلك المحل حالاً في أجزائه .

---

(١) في المطبوع " لاشك في ان".

(٢) في المطبوع و س ، وكل .

(٣) في المطبوع وس ، (وزائدة) وكلمة (عليها) محذوفة من {س} مثبتة في المطبوع.

وان كان قد حصل[١] عند الاجتماع هيأة مغايرة فإما أن تكون منقسمة أو غير منقسمة ، ويعود البحث فيه .

و أما جوابهم عن الحجة الثالثة لأولئك[٢] :- فانهم قد سلموا فيه أن السطح يلاقي الكرة بالنقطة ، فنقول حينئذ :- تلك النقطة أن كانت جزءا ثبت المطلوب ، وإن كانت عرضا ، فكيف يمكن أن يقال :- إن العرض يلاقي الأجسام وهو غير مقدار . فان كل ما يلاقي غيره وكان عرضاً ، فانه لا بد وأن يكون له طرفان ، طرف يلاقي به محله ، وطرف يلاقي به ذلك الجسم الأخر؟ ثم كيف يمكن وجود عرض متوسط بين جسمين ؟ فأذن أن لاقت النقطة غيرها ، وجب أن يكون محلها ملاقياً للسطح ، لكن البرهان الهندسي ، دل على أن الملاقي للبسيط من الكرة شيء غير منقسم ، فثبت الجوهر .

و إنما طولنا في هذه المسألة لكونها من المسائل الشريفة التي تبتني عليها مطالب كثيرة .

في الحركة

إن نقطة[٣] "الحركة "وإن كانت مشهورة عند الناس ، لكن تعريفها لا يخلو عن[٤] تعسف، لخفاء حقيقتها[٥]، وقد حدت بحدود مدخولة :-

أحدها :- أن الحركة هي الخروج من القوة إلى الفعل ، على التدريج أو يسيراً يسيراً، أو "لا دفعة"، وذلك لأن الخروج إلى الفعل قد يكون دفعة كحدوث الصور والأعراض القارة ، وقد يكون على التدريج كالحركة .

---

(١) في المطبوع "حصلت".

(٢) في المطبوع و س، (لأولئك القوم ...) بزيادة كلمة القوم ولا نرى حاجة لهذه الزيادة .

(٣) في المطبوع و س بدأ البحث بقوله (اعلم ان لفظة الحركة ، أي بزيادة كلمة (أعلم)).

(٤) في المطبوع و س - (من ...) .

(٥) في س ، (لخفا...) .

وهذا التعريف لا يخلو من فساد ، فإن الحصول على التدريج أو الذي يكون يسيراً يسيراً إنما يعرف بعد معرفة الزمان ،وكذلك الدفعة ، إنما تعرف بالحصول الآني . و الآن لا يعرف إلا بالزمان . ثم الزمان يعرف بأنه مقدار الحركة فيلزم الدور .

وربما اعتذر بعض المتأخرين عن هذا –(١٧٤) بأن الحصول "لا دفعة"، ليس هو نفس الزمان ، و إنما هو أمر يلزمه الزمان ، وأخذ لازم الشيء مكان الشيء غلط . وهذا العذر فاسد ، فإن الحصول "لا دفعة "، وإن كان مغايراً للزمان لكنه لا يمكن تصوره إلا بعد تصور الدفعة التي لا تتصور إلا بأنها[١] الحصول في آن ، والآن هو طرف الزمان ، والزمان مقدار الحركة ، فلزم الدور بمراتب[٢]. والمعتذر توهم أن الحصول لا دفعه أخذه السائل نفس الزمان .

الثاني:- كونٌ بين المبدأ الذي منه الحركة ، والمنتهى الذي إليه الحركة بحيث أيُ أحد يفرض في الوسط لا يكون المتحرك قبله ولا بعده فيه، وهذا التوسط هو صورة الحركة .

وهذا التعريف أكثر اختلالا من الأول . فإنه قد أخذ فيه القبل والبعد وسائر أقسام القبلية والبعدية الآتي ذكرها. غير مراده هاهنا سوى القبلية والبعدية الزمانية ، فيكون قد أخذ الزمان في تعريف الحركة فكان الإلزام مشتركاً .

وأيضاً فإن هذا التعريف قد أخذ فيه "مبدأ الحركة ومنتهى الحركة" ، فقد أخذ في تعريف الحركة نفسها ، وكذلك أخذ "المتحرك" في التعريف ، وهو لا يُعرف إلا بالحركة .

وأيضا المبدأ والمنتهى ليسا بحاصلين للحركة الفلكية إلا بالقوة ، فإن قيدا بالقوة خرجت الحركات المستقيمة ذوات المبدأ والمنتهى بالفعل .

---

(١) في المطبوع "لا بالحصول".

(٢) في المطبوع و س ، (بمرتبة) .

وإن أطلقا كان اللفظ مشتركاً إذ القوة لا تخلو عن عـــدم ، ولا اشــتراك معنوياً[1] بين العدم والوجود ، وأخذ الألفاظ المشتركة في الحدود منهي عنه .

الثالث :- أن الحركة كمالٌ أول لما بالقوة من حيث هـــو بـــالقوة، فـــإن الساكن كونه في المكان الثاني بالقوة وحصوله فيه كمال له ، لكنه مسبوق بكمـــال هو التوجه نحوه . فالتوجه هو الكمال الأول لكن لا مطلقا ، فإن حصـــول أحـــد الكمالين سابق على صاحبه ، يصدق عليه أنه كمال أول لما بـــالقوة ، فـــإذا قيـــد بقولنا :- من حيث هو بالقوة انطبق حينئذ الحد على الحركة .

وهذا فيه خلل أيضاً ، فإن الكمـــال الأول أرادوا بـــه الكمـــال الســـابق والمعنى بالسبق هاهنا السبق الزماني ، فيكون قد أخـــذوا الزمـــان فـــي (١٧٥) تعريف الحركة ، على أن تصور الكمال لا يخلو من خفاء .

وللقدماء تعريفات أخر رديئة[2] كقولهم ، :- الحركة هـــي الغيريـــة، إذ كانت تفيد تغير الحال أو "هي زوال من حال إلى حال" أو" سلوك من قـــوة إلـــى فعل "، فإن المفيد لشيء لا يجب أن يكون نفس ذلك الشيء ، والزوال والســـلوك من الألفاظ المرادفة للحركة

سر: – الحركة تطلق على معنيين :

أحدهما: – الأمر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدأ والمنتهى.

والثاني: – التوسط بين المبدأ المفروض والنهاية بحيث أي حد يفرض لا يوجد المتحرك قبله ولا بعده فيه.

وهذا التوسط هو صورة الحركة وهو صـــفة واحـــدة لا تتغيـــر مـــادام متحركاً ، بل قد تتغير حدود التوسط ، وليس المتحرك متوسطاً لوجوده في حـــد دون آخر ، بل لأنه بحيث أي حد نفرضه لا يكون قبله ولا بعده فيه .

---

(١) في المطبوع من (فلا اشتراك) .

(٢) في المطبوع (دورية).

قال الشيخ :- والأول لا يحصل في الأعيان وإنما حصوله في الـذهن ، لأنه لا يحصل ، والمتحرك بين المبدأ والمنتهى ، و إنما يتوهم حصوله ، إذا كان المتحرك عند المنتهى . وهناك يكون هذا المعنى المعقول قد انقطع وعدم ، فليس له ذات قائمة في الأعيان ، وارتسامه في الذهن ، لأن المتحرك له نسبة إلى مكان متروك ، وآخر مطلوب، فيرتسم في الخيال حصوله في المكان المتـروك حـال ارتسام الحصول في المكان المطلوب في الحس .

ثم قال :" أن الحركة بمعنى التوسط توجد في آن، لأن كل آن نفرضه[١] ويصح[٢] أن يقال أن المتحرك لم يكن قبله ولا بعده فيه ".

وما يقال من "أن الحركة في زمان" إنما يشيرون بـذلك إلـى الحركـة بالمعنى الأول الذي وجوده في الذهن ، و أما الحركة بهذا المعنى فإن كونها فـي الزمان لا يعني به مطابقتها للزمان . بل لأنها لا تخلو من قطـع ، يكـون ذلـك القطع مطابقاً للزمان .

وكما أن المسافة مسافة شخصية إنما توجد لها حدود ونُقـط بـالفرض، كذلك [٣] هذا الكون المتوسط إنما هو كون شخصي لا توجد له حدود ألا بالفرض التابع فرض حدود المسافة ، فإذا وافى حداً من حدود المسافة الفرضية كون كان ذلك الكون حاصلاً بالفرض ، وكما أن حصول الحدود في المسـافة بـالفرض لا يخرجها عن الشخصية كذلك الحدود في هذا الكون .

---

(١) في المطبوع (يفرض).

(٢) بعد هذه العلامة (") و أولها (يصح أن يقـال...) إلـى نهايـة العلامـة بقولـه (ولان الأجسام...) من الصفحات التالية ساقطة من من .

(٣) في المطبوع "هو"...

ولو كانت حدود هذا الكون حاصلة بالفعل(١٧٦) لكان منقسماً إلى ما لا ينقسم فكان أن حصوله غير آن خروجه ، وبين الآنين يكون ساكناً[1] وليس كذلك.

سر:- اختلف الناس في وجودها ، فأقوى شُبة النفاة :- أنها إن كانت موجودة فإما أن تقبل القسمة دائماً أولاً . والثاني يلزم منه الجزء الذي لا يتجزأ ، والأول يلزم منه عدم وجود الحركة لأنها حينئذ لا وجود لها في الحال ، وإلا لأنقسم الحال لانقسامها ، والماضي والمستقبل معدومان فالحركة معدومة .

والجواب عنه :- إن الحركة صحيح أنها لا وجود لها في الحال ، ولا يلزم من نفي الوجود الحالي نفي مطلق الوجود ، هذا[2] إن قلنا بانقسام الجوهر ، وقولهم:" الماضي والمستقبل معدومان" إن أرادوا به العدم في الحال فهو حق ، وإلا فهو ممنوع .

واعترض صاحب ((المعتبر))[3] على الحركة المكانية بأنها إما أن تكون عبارة عن المماسة الأولى، أو عن الثانية، أو عن الزوال عن المماسة الأولى، أو عن مجموع المماستين، أو عنهما وعن الزوال .

والأولان باطلان ، وإلا لما بقي فرق بين الحركة والسكون .

والثالث باطل ، فإن الزوال عدمي والحركة عندكم موجودة .

---

(١) في المطبوع (سالبا).

(٢) في المطبوع (و هذا).

(٣) هو أبو البركات البغدادي ، هبة الله علي بن ملكا ، مات بعد عام ٥٦٠هـ/١١٦٤م ، بعد أن عمر كثيرا وقيل أنه بلغ التسعين من العمر ، كان يهوديا ثم أسلم ، ويذكر هنري كوربان ، أن اسمه ورد في نص عبراني تحت اسم نتنايل وهو ما يرادف من حيث الأصل اللغوي (لهبة الله) في العربية (تاريخ الفلسفة الإسلامية) ، بيروت ١٩٦٦ ، ص٢٦٨ . اعتنى بآثاره ودرسها بشكل خاص المستشرق (س. بينيس) ، وكتابه الذي اشتهر به (المعتبر في الحكمة) مطبوع في حيدر آباد سنة ١٣٥٧-١٣٥٨هـ . بثلاث مجلدات ، المنطق ، الطبيعيات ، الإلهيات.

وكذلك مجموع المماستين ، فان الأولى مفقودة حال حصول الثانية، فلا تحصل أجزاؤها فلا تكون موجودة وكذلك الرابع[١].

و أجاب عنه ، أن المماسة الأولى كانت حاصلة أولا ثم بعد ذلك حصلت المماسة الثانية ، فالمماستان حاصلتان ولا يلزم [٢]من كونهما حاصلتين ، حصوليهما دفعة ، "والحركة مجموع المماستين ، وإذا كان مجموع المماستين موجودا وإن كان لا دفعة"[٣] فالحركة موجودة[٤]. وهذا الجواب لا يخلو من فساد، والحق في الجواب وما سلف من ان الحركة هي التوسط بين المبدأ والمنتهى[٥].

سر :- تفتقر الحركة إلى ستة أمور :-

الأول[٦]، المتحرك :- وهذا ظاهر، فإنها عرض لابد لها من محل، ولا يجوز أن يكون بالقوة من كل وجه، وإلا لكان معدوما ، فكيف تحل فيه الحركة الموجودة ؟ فهو[٧] لا محال بالفعل، فإن [٨] كان من كل وجه استحال تحركه أيضا ،لأن الحركة طلب لكمال معدوم ، فيكون المتحرك بالقوة من حيث ذلك الكمال، وعلى فرض بالفعل من كل وجه . هذا خلف . فالمتحرك مشتمل[٩] على قوة وفعل ، فهو لجسم (١٧٧) تفرض له الحركة، وليست الحركة صورة مقومة له ولا للجسم، لأنها عرض، والجسم لا يتقوم بفرض . ولأنها تعرض لجسم

---

(١) في المطبوع (الخامس).
(٢) (من..) محذوفة من المطبوع.
(٣) من "ساقطة من المطبوع"
(٤) المعتبر . ج٢ ، حيدر آباد ، الدكن ، ص٢٥-٢٧.
(٥) في المطبوع لا يخو من نظر ،والحق في ما سلف في ان الحركة هي التوسط بين.
(٦) (الأول) إضافة من وضعنا .
(٧) في المطبوع وهو.
(٨) في المطبوع وإن.
(٩) في المطبوع يشتمل.

بالفعل، ولا وجود لجسم عام ، ولأن الحركة لا توجد أنواعها بالفعل ،ولا يتنوع ما هو بالفعل ، ولأنها فانية بأجزائها فكيف تقوم ما هو موجود؟ فقد ظهر في هذا فساد ظن أن الحركة هي الطبيعة أعني جوهر الشيء الصوري .

الثاني المحرك: - فإن الحركة أمر موجود حادث لابد له من سبب ، ولا يجوز أن يكون سببه الجسم من حيث هو وإلا لدامت الحركة بدوامه بل كان كل جزء مفروض من أجزاء الحركة يدوم بدوام الجسم ، مع دوامه لا يوجد معاقبة فلا توجد الحركة .

ولأن[1] "الأجسام متساوية في الجسمية فهي كلها متحركة" . وكان يجب تشابه حركاتها لأستلزام التساوي في العلل، التساوي في المعلولات.

ولانه إن طلب مكاناً معيناً سكن عنده وإن لم يطلب مكاناً،فلا اختصاص له بجهة من الجهات، فيتحرك إلى الكل أولا يتحرك .

ولا ينتقض[2] بعض هذه بالطبيعة الثابتة ،فإن الطبيعة لا تقتضي لذاتها الحركة، والإلزم دوام الحركة ، بل أن لا تحصل حركة أصلاً[3] . بل إنما تقتضي الطبيعة الحركة عند خروجها عن الحالة الملائمة إلى الحالة غير الملائمة، ثم هذه غير الملائمة[4] يشترك فيها[5] الوصول إلى الأيون[6] ، التي يصل إليها المتحرك على سبيل القطع والتجدد مما يفصلها الوهم ، وإن كانت المسافة والحركة في الأعيان موصولتين .

---

(١) بين العلامتين ساقطة من س .

(٢) في س : (ولا ينقض) .

(٣) كلمة (أصلا) ساقطة من س .

(٤) في س : (ثم إن الغير ملائمة..) وفي الأصل : ثم الغير الملائمة هذه ; والصحيح ما وضعنا.

(٥) في س يشترك في الوصول .

(٦) الأيون : جمع اين بمعنى المكان وهو من مصطلحات الفلاسفة .

فعلّة الحركة أمران :- ثابت هو الطبيعة ، ومتجدد هو الوصول إلى الحيثيات والأينيات لغير الملائمة على سبيل التجدد حتى يصل الجسم إلى مكانه الطبيعي. وكذلك القول في النفوس الثابتة أحوالها فإنها لا تقتضي الحركة ما لم تتجدد لها إرادات ودواع[1] متجددة.

سؤال : جعلت الوصول إلى اقرب المكانين علة للوصول إلى أبعدها . والعلة حاصلة مع المعلول.

جواب : – هو من العلل المُعدة ، بمعنى أن الطبيعة تقتضي الحصول في المكان الثالث بشرط حصولها في المكان الثاني .

ثم اعلم أن المحرك إن كان داخلاً في الجسم ، فإن حرك بإرادة وكانت{١٧٨} الحركات متفننة فهو القوة الحيوانية ، وإن كانت متفقة[2] فهي القوة الفلكية . وإن كان بغير إرادة فإن حرك حركات متفننة فهي [3] القوة النباتية وإلا فهي[4] الطبيعة ، وقد تطلق الطبيعة على الثالث والرابع ، وقد يجتمع ما يحدث عن الطبيعة والإرادة الحادث بحسب الطباع.

وإن كان خارجاً ،فان كان مبدأ الحركة من الجسم فهو القاسر وإلا فالحركة عرضية وسيأتي البحث عن هذه الأقسام .

الثالث :- ما فيه الحركة:-

والمعنى به ههنا كون الجوهر يتحرك من نوع مقولة إلى نوع آخر ومن صنف إلى صنف ، وقد حُصر في المشهور في أربع مقولات لا غير .

{المقولة الاولى}[5] الكم – وتقع فيه الحركة باعتبارين[6] .

---

(١) كذا في الأصل وفي س (دواعي) .
(٢) بمعنى غير متنوعة .
(٣) في المطبوع و س "فهو".
(٤) في المطبوع و س "فهو".
(٥) ليست في للاصل استوجبها المقام.
(٦) في س ، (باعتبار) .

أحدهما – التخلخل والتكاثف.

والثاني – النمو والذبول.

أما الاعتبار الأول : فالدليل عليه ،ما سيأتي من تركب الجسم من الهيولى التي لا تتقدر بذاتها والصورة.

وحاصل كلامهم أن المقدار زائد على الجسم . فنسبة[١] المقادير إليه على السوية ، فجاز انتقاله من أحد تلك المقادير إلى الآخر .

وهذه الحجة على تقدير تسليم أصولها داله على جواز المعنى الأعم من الحركة، وهو الخروج مطلقاً وليس الخروج التدريجي[٢] .

وربما احتجوا بالقارورة إذا كبت على الماء بعد المص يداخلها الماء[٣].

مع أنه لا خلاء ثم ، لما يأتي[٤]، بل لأن الهواء بالمص خرج منه شيء[٥] ، فاكتسب الباقي مقداراً أكبر قسراً لضرورة الملاء ، فعند دخول الماء رجع الهواء[٦] إلى حجمه الطبيعي ، فدخل الماء[٧] .

وقد يحتجون بالأواني المصدعة[٨] عند الغليان لزيادة المقدار.

---

(١) في المطبوع وفي س ، ونسبة .

(٢) ربما فهم بهذا . أن التغير يلحق الجوهر . والحال أنه و أرسطو وابن سينا ...الخ . لا يرون أن هناك علاقة بين التغير الكمي للشيء بالكيف . أي أن التغير لا يلحق الجوهر ، بل يلحق حجمه أو كيفياته ، كما سنوضح بعد قليل .

(٣) في المطبوع وفي س ، (فأنها بداخلها الماء...) بزيادة كلمة (فأنها...)

(٤) في المبحث الرابع في الخلاء.

(٥) في المطبوع وفي س ، العبارة بالشكل التالي (وبل لان الهواء خرج منه بالمص شيء)

(٦) في س ، الهواء.

(٧) في س ، جملة (فدخل الماء) محذوفة.

(٨) في س ، بالأواني المتصدعة.

وهاتان الحجتان وإن لزمهما ما ذكرنا على الأولى لكن تضعفان[١] من حيثية أخرى، وهي عدم البرهان على حصر السبب في ما ذكروه .

وأما الاعتبار الثاني : فإنهم قالوا إذا زاد الجسم باتصال آخر ،وكانت الزيادة مداخلة للأصل دافعة لأجزائه إلى جميع الأقطار[٢] متشبهة بطبيعة الجسم المدخول فيه فهو النمو وضده الذبول ، ولا شك في أن ههنا حركة مكانية ، أما الحركة التي ذكروها زائدة على المكانية فالكلام عليها كما في الأولى .

المقولة الثانية :- الكيف – وأثبتوا الحركة في الانفعالات والانفعاليات منه ، فإن الحار قد يبرد {١٧٩} يسيراً يسيراً وبالعكس .

وأنكر جماعة الاستحالة ، وسيأتي البحث معهم .

وكذلك الحال "والملكة "، فإن البدن قد ينتقل إلى الصحة على التدريج ، والنفس قد تنتقل إلى العلم يسيراً يسيراً ، وكذلك القول في القوة واللاقوة .

ومنعوا من الحركة في الكيفيات المختصة بالكميات[٣].

واعلم أن الذي يمكنهم الاستدلال به على وقوع الحركة فيما ذكروا ، إنما هو[٤] البناء على الحس ، وأنت تعلم أن الحس قد يحصل فيه الشيء على

---

(١) كلمة (لكن) ساقطة من س .

(٢) في س ، الجملة (إلى جميع الأقطار على التناسب...) .

(٣) في س ، مشبهة .

(٤) الأين بمعنى المكان . والكلام في الأصل في س ناقص هكذا الآتي وقوع الحركة فيه : انظر ، أرسطو : الطبيعة ، المقالة الخامسة ، الفصل الأول ٢٢٦أ-٢٢٦ب ، والكندي مختصرا في كتاب الجواهر الخمسة ، ج٢ ، ص٢٦ ، ومع بعض التفاصيل في ج٢ ، رسالته في الإبانة من أن طبيعة الفلك .ص٤٠ فما بعد ، وابن سينا ، النجاة ، ص١٠٦ .

التدريج وإن كان في نفس الأمر بخلاف ذلك ، النطفة المتكونة[١] حيوانا فجاز العكس .

المقولة الثالثة :- "الأين" : و وقوع الحركة فيه ظاهر...

المقولة الرابعة :- "الوضع" : وقد ينتقل الجسم من وضع إلى غيره على التدريج قطعاً كالحاوي الثابت في مكانه المتحرك في وضعه بالدور ، وانتقال أجزائه لا يوجب انتقاله في المكان ، ولا استبعاد في حركة أجزاء الجسم في الأين، وحركة جملة الجسم في الوضع .

وأما باقي المقولات فقد منعوا من وقوع الحركة فيها ، أما الجوهر فلأنه غير قابل للشدة وللضعف فلا تكون فيه حركة .

والأولى ممنوعة - وسيأتي البحث فيها - والثانية منتقضة بالكم .

وأيضاً موضوع الصور الجوهرية إلا يقوم[٢] بالفعل لا بالصورة .

والذات التي لا توجد إلا بالقوة يستحيل أن تتحرك بالفعل، فإن جعل المتحرك[٣] هو الهيولى فلا بد له من صورة حال الحركة ، فإن كان الجوهر حال الحركة هو الجوهر السابق فليست الحركة في الجوهر ، وإن كان غيره ، فيكون الأول قد فسد وحدث الجوهر المتوسط، ويكون جوهران متميزين[٤] بالفعل، ويكون الكلام[٥] في الانتقال إلى الوسط كالكلام[٦] في الانتقال إلى الطرف ، فإنه إن كان دفعة ، فلا حركة ، وإن كان على التدريج، فلا بد من جوهر متوسط .

---

(١) في المطبوع / المكونة.

(٢) في س ، (يقوم) .

(٣) في س ، العبارة بالشكل التالي (مستحيل بالفعل فان حصل المتحرك...) .

(٤) في س ، متحيزين .

(٥) في س ، فيكون .

(٦) في س ، الوسط.

ولا يلزم على هذا الكلام في الأعراض ، لأن الهيولى مفتقرة في قوامها[١] نوعاً بالفعل إلى وجود الصورة ، فيجب أن يكون الجوهر المتوسط بين الجوهرين حاصلاً بالفعل، ولا كذلك العرض المتوسط بين العرضين لاستغناء الموضوع عنه .

اعلم أن هذا الفرق ضعيف[٢]، لأن الكيفية المتوسطة بين الكيفيتين إن كانت هي الكيفية الأولى{١٨٠} ، فلا حركة في الكيف ، بل عسى أن تكون[٣] في أمر آخر غير الكيف ،وليس الكلام فيه . وإن كانت غيرها فالانتقال إليها إن كان دفعة فلا حركة[٤] ، وإن كان على التدريج فثم كيفية متوسطة غير هذه ،وينتقل الكلام إليها.

ولا ينفعهم الاعتذار بأن الكيفيات المتوسطة موجودة بالقوة غير متناهية لأن الذي بالقوة معدوم . فإذن لا متوسط، وهو ينافي الحركة .

وقد يستدل في هذا الموضوع بأن الجوهر لو تحرك من الجوهرية لكان إلى لا جوهرية . والتالي باطل . فإن الجوهر لا يمكن انقلاب عينه ، والسلوك ينتهي إلى شيء غير الذي منه ابتداء الحركة ، فإذا كانت الحركة من نفس الجوهرية، فالانتهاء إلى شيء غير جوهر.

وهذا الاستدلال رديء جداً ، وقد وقع الخلل فيه لوقوع[٥] الغفلة عن اعتبار الحيثيات ، فإن الحركة المتنازع فيها ليست من الجوهر من حيث هو هو

---

(١) في س ، قوامها .

(٢) قوله ((واعلم)) إلى قوله ((وهو ينافي الحركة)) رد على إجازتهم في التغيير على الأعراض، ما لا يجيزونه على الجواهر .

(٣) كلمة (أن) ساقطة من س.

(٤) في المطبوع وفي س ، فلا حركة له.

(٥) في المطبوع " بوقوع".

، بل من جوهر معين هو الصورة المعيّنة إلى جوهر آخر . وهـذا[١] كما في الكيفيات إذا تحرك الجسم من كيفية إلى أخرى .

وأما "المضاف " فإنه أبداً، عارض للغير ، فإن كان معروضه قابلا للحركة ، قبلها بتوسط ، كالسخونة والبرودة ، لما قبلتا الزيادة والنقصان ، كان الأسخن والأبرد قابلين لهما وإلا فلا تكون الحركة أولاً بالذات للمعروض، وثانياً وبالعرض للإضافة .

و أما" متى "، فإن الانتقال فيها يقع دفعة كالانتقال من سنة إلى أخرى ؛ ولا يقع في زمان ، وإلا لكان لمتى متى آخر ويتسلسل .

و أما "الملك" فإنه لما كان عبارة عن نسبة الجسم باعتبار الشامل له ، كان تبدله إنما هو في السطح الحاوي وفي المكان ، فلا يكون فيه لذاته حركة .

والحق أن الملك عبارة عن نسبه الشيء إلى غيره نسبة التملك ، فلا يكون أيضا فيه[٢] حركة، بل تقع دفعة.

و أما أن" يفعل" وأن "ينفعل" ، فقد منعوا من الحركة فيهما ، وان كان قد جوز قوم الحركة فيهما .

واحتج المانعون بأنه لو كان الانتقال من التبرد إلى التسخن على التدريج، لكان لا يخلو. إما أن {١٨١} يكون ذلك والبرد والتبرد[٣] ، أو عندما ينتهي التبرد، والقسمان باطلان .

---

(١) كلمة هذا ساقطة من س.

(٢) في س ، فيها وفي المطبوع "منهما" .

(٣) في المطبوع كالتالي: " اما ان يكون ذلك التبرد تبرداً اولاً، او عندما ينتهي الى التسخين..."

أما الأول :- فلأن الانتقال إلى التسخن أخذ من طبيعة السخونة[١] ، وفي طبيعة التسخن أخذ من طبيعة السخونة[٢] ، فتكون عندما نقصد الحر نقصد البرد[٣].

وأما الثاني :- فإنه يكون عند الانتهاء والوقوف على البرد كما سيأتي من[٤] ثبوت السكون بين الحركات المتضادة .

وأيضاً فإن ذلك الانتقال إن[٥] كان نفس التسخن فليس بين التبرد والتسخن الازمان سكون، أو آن . وإن كان انتقالاً إلى التسخن ،فحينئذ لا يخلو: إما أن يكون الانتقال إلى التسخن أخذاً من طبيعة التسخن[٦] أو لا يكون . فإن لم يكن فليس ذلك استحالة . وإن كان فهناك أخذ من طبيعة السخونة فيكون عند الانتقال إلى التسخن قد وجد التسخن ، إلا أن يفرض التسخن ما هو الغاية[٧].

واحتج المجوزون بأن الشيء قد ينتقل من آن يفعل ولا ينتقل اليهما[٨] على التدريج مثل السواد فإنه غاية التسود . وايضاً فإن الانفعال قد يكون بطيئاً فيتدرج يسيراً يسيراً إلى أن يشتد وبالعكس .

واجاب الشيخ عن الأول : بأن الحركة لا تكون فيهما بل في اكتساب الهيأة والصورة. والتي بها يصح أن يصدر الفعل والانفعال . وعن الثاني: بأن الانتقال يكون في السرعة، وهي كيفية ليست بفعل ولا انفعال .

---

(١) في المطبوع وفي س ، السخن .

(٢) في المطبوع وفي س ، التسخن.

(٣) العبارة في وفي س كالاتي (فيكون عندما يقصد الحر يقصد البرد) .

(٤) في وفي س ، في .

(٥) كلمة (ان) محذوفة في س .

(٦) في وفي س ، السخونة .

(٧) في المطبوع ارباك في النقل يخالف النسخة الام الذي اثبتناه

(٨) في المطبوع ، و " أن لا ينفعل، اليها، وهو خلاف المعنى.

الرابع والخامس[١] :- ما منه وما إليه ، وتعلقها بهما ظاهر فإن حد الحركة : "أنها كمال أول يتوصل بها إلى كمال ثان ". وقد يكونان ضدين .

وقد يكونان بين ضدين لكن أحدهما أقرب من ضد[٢] والآخر أقرب من الآخر.

وقد لا يتضادان ولا يتوسطان المتضادين بل لهما نسبة إلى أمور متضادة أو متقابلة بوجه ماكما في الفلك . وقد يثبت الحصول فيهما زماناً فيحصل[٣] بين الحركتين سكون .وقد لا يثبت إلا آناً كالفلك .

وقد يكونان بالفعل[٤] كما في حركات الأجسام المستقيمة الحركة[٥]. وقد يكونان بالقوة كما في الفلك ،فإنه إذا فرضت فيه مبدأ ، كان ذلك حاصلاً بالقوة {١٨٢} والفرض

ومبدأ الحركة المستديرة هو بعينه المنتهى ، لكن باعتبارين . وإذا قيس المبدأ والنهاية إلى معروضهما أعني الحركة كان قياس التضايف . وإذا قيس أحدهما إلى الآخر، لم يكن قياس التضايف ، فإنه قد يعقل أحدهما[٦] لا مع الآخر بل يكون أحدهما مضاداً للآخر

السادس :- الزمان وتعلق الحركة به على ما قلناه أولاً .

---

(١) في المطبوع د و هـ على وفق ترقيمه السابق... و يقصد المؤلف به حركة الكون والفساد، وقد اخرجه ارسطو من مفهوم الحركات الاربعة السابقة ، اعني الحركة في الكم والكيف والمكان والوضع .

(٢) هذا في الاصل ، والاصح : من ضده .

(٣) في المطبوع وفي س : (وقد يثبت الضدان فيهما) .

(٤) أي مامنه ، واليه ، أي طرفا الحركة : المبدأ والنهاية ، ولذلك فهما فعليان في المتحرك بالاستقامة وهو من – الى ، ولكنهما فرضيان في الحركة الدورية ، ان الدائرة ليس فيها نقطة هي البداية او النهاية ، وكذلك حركتها . ...

(٥) ساقطة من س و المطبوع .

(٦) في الاصل وفي س : احدهما الا مع الاخر . وما اثبتناه انسب .

س :- الجسم في حال سكونه له نسبة ثابتة إلى الأمور الثابتة ، وله عدم الحركة، فالسكون إن أطلق على الأول، فهو ثبوتي .وإن أطلق على الثاني فهو عدمي. والحكماء جعلوا الأول من مقولة الوضع ، والثاني هو السكون . والمتكلمون جعلوا السكون هو الأول

س :- السكون يقابل الحركة ، إما مقابلة الضدين ، أو مقابلة العدم والملكة على الخلاف في التفسير .

وقد جعل قوم السكون يقابل الحركة عن المكان .

وآخرون جعلوه مقابلاً للحركة إليه. وآخرون قالوا :- السكون[1] لا يقابل حركة خاصة وإلا لكان المتحرك يمنة ساكناً ، لكونه مسلوباً عند[2] الحركة بسره ، بل السكون في المكان يقابل الحركة عنه وإليه ، وإذا جعل السكون عدم الحركة لم يكن عدماً مطلقاً بل عدماً مع إمكان الوجود[3] . بخلاف عدم القرنين للإنسان ، فله نحو من الوجود وله علة هي علة الوجود ، لكن عند ارتفاعها فأننا سيظهر أن علة العدم هي[4] عدم العلة . ويستدعي المحل استدعاء الأمور الوجودية . فإما[5] لما قلنا أنه عدم شيء عن شيء ، فقد جعلنا للعدم محلاً.

واعلم أن السكون لما كان عدم الحركة مما من شأنه أن يتحرك وجب اشتراطه بالزمان ، فإن الجسم في الآن الواحد من حيث هو في آن لا يمكن أن يتحرك فلا يكون ساكناً ولا متحركاً ، ولا استبعاد في خلو الجسم عن هاتين الحالتين . ومثبتو الجزء يحيلون ذلك .

---

(١) في س ، (ان السكون ...) .

(٢) في المطبوع ، عنه.

(٣) العبارة في س ، كالاتي (بل عدم امكان الوجود بخلاف ...) .

(٤) كلمة (هي ساقطة من س.

(٥) في س ، (فانه) ، وفي الاصل ، فاما ،وفي المطبوع، عما والصحيح ، ما اثبتناه .

في الخلاء

كنا قد نقلنا عن القائلين بأن المكان بُعد ، إن البعد قد يكون خاليا على ما يراه قوم منهم، وقد لا يكون ، فلنذكر الآن حجج الفريقين.

أما النفاة فقالوا :- إن المفسرين للخلاء يختلفون[١] فيقول بعضهم :- إنه" لاشيء "محض وهؤلاء لا منازعة معهم ، ويقول آخرون :- إنه بُعد يتقاطع فيه على زوايا قائمة ، وهو غير قائم في مادة ، واحتجوا على بطلان هذا بوجوه .

أحدها :- أن الخلاء لو كان موجودا لامتنعت الحركة والسكون ، فإنهما إنما يكونان بحسب تعين حيز[٢] باقتضاء الطبيعة فإذا استوى[٣] نسبته إلى الجميع،فلا تخصيص[٤] لأن الخلاء متساو ، والقسري إنما يكون لذى ميل طبيعي على ما يأتي ، ولأن القسري عارض على الأمر الطبيعي ، فهو مسبوق به أو بالسكون ، ولأن الميل القسري إنما يبطله المعاوق، ولا معاوق في الخلاء.

الثاني :- لو وجد الخلاء لتساوت الحركة مع العائق الحركة الخالية عنه، والتالي باطل فالمقدم مثله ، بيان الملازمة[٥] ، أنا نفرض الجسم يتحرك مسافة ما في زمان مع الخلاء ويتحرك تلك المسافة بعينها مع ملاقي في ضعف الزمان مرات معدودة ، ثم نفرض ملاء آخر أرق من الملاقي الأول بحيث تكون نسبة معاوقة الملاء الأولى إلى معاوقته[٦] كنسبة ضعف الزمان الأول إلى زمان الخلاء

---

(١)في المطبوع وفي س ، مختلفون .

(٢) في المطبوع وفي س ، تغير حيز .

(٣) في س ، والاستوى.

(٤) في المطبوع "فلا يخصص فان".

(٥) في س ، (بيان الملازمة الشرطية ... بزيادة كلمة والشرطية) .

(٦) (إلى) محذوفة من س.

؛ فيتحرك المتحرك[١] تلك المسافة مع الملاء الثاني في زمان حركته مع الخلاء . ولو كانت المقاومة أقل لكانت الحركة مع الملاء أسرع ، وهذا محال.الثالث :- الخلاء قابل للمساواة والمفاوته[٢]، وكل ما كان كذلك فهو إما كم أو ذو كم ؛ فإن كان كما فله هيولى ، فالخلاء حال في الهيولى ، فلا يكون خلاء، وإن كان ذا كم فهو جسم ، فالخلاء غير خلاء .

الرابع :- الأبعاد متناهية على ما يأتي فهي مشكَلَةً والشكل[٣] إما أن يحصل للبعد لذاته[٤] فيكون الجزء والكل متساويين فيه ، أو للفاعل المحرك فلا بد من مخصص ويعود الكلام ، أو لحال فيه ، ويعود الكلام أيضا ، أو للمحل، فكل[٥] بعد فله محل، فالخلاء له محل هو الهيولى ، فليس بخلاء .{١٨٨}

الخامس :- تلازم سطح الأجسام دال على امتناع الخلاء فإن الإناء الضيق الرأس إذا كان في أسفله ثقب[٦] ضيقةٌ وملئ وضم رأسه، لم ينزل الماء وإن فتح نزل . والأنبوبة إذا امتص[٧] أحد طرفيها صعد الماء من الآخر و انتقالة[٨] الجسم العظيم بالشيء اليسير إذا حكم اللحام بينهما .

وأما المثبتون :- فقد احتجوا بأمرين :

---

(١) (التحرك) محذوفة من س.

(٢) في س – والمقاومة .

(٣) في س ، والمشكل .

(٤) في س ، (إما أن يحصل له البعد لذاته...)

(٥) في المطبوع وفي س ، وكل بعد له محل .

(٦) في س ، ثقبة .

(٧) في س ، امتص .

(٨) في الأصل وس ، وابساله ، وضعنا إمالة اجتهادا وهو انسب .

أحدهما – أن مع الملاء تمتنع[1] الحركة[2] إذ من شرط حصول الجسم في الحيز الثاني خلوة ، والإلزم التداخل .

والثاني :– السطوح المتلاقية إذا رفع بعضها عن بعض دفعة ، ففي حال الرفع يخلو الوسط لاستحالة الانتقال إليها من[3] خارج دفعة.

ثم أجابوا عن حجج النفاة :–

أما عن الأولى: – فلأن مقصد الحركات ليس هو أحد أجزاء الخلاء بل هو القرب من بعض الأجسام دون البعض . وأما مما ذكروه لنفي الحركة القسرية فضعيف جداً، لما يأتي من عدم استلزام الميل القسري الطبيعي،وقولهم "لا معاوق مع الخلاء "ممنوع .

أما أولاً – فلأن انتفاء الحركة القسرية ليس لوجود المعاوق[4] بل لعدم القوة القسرية.

وأما ثانياً :– فلأن الخلاء جاز أن توجد فيه أجزاء مبثوثة[5]. تكون عائقة للمتحرك في النفوذ الدائم.

وأما عن الثانية :– فلأنّ الحركة تستدعي زماناً من حيث هي هي وتسبب[6] المعاوقة زماناً آخر، والقابل للزيادة والنقصان من الزمان بحسب الزيادة والنقصان في المعاوقة، إنما هو الثاني فاندفع المحذور وأيضاً جاز أن لا

---

(١) في س : يمتنع الحركة .

(٢) يذكر أرسطو لمعنى الملاء ثلاث حجج قوية ، ذكر منها المصنف واحدة فقط هي الأولى.

(٣) في المطبوع وفي س ، إليه.

(٤) في المطبوع وفي س : (المعاوق)

(٥) في س (ميتوله)

(٦) في المطبوع وفي س ، وبسبب .

توجد مقاومة تكون نسبتها إلى المقاومة الأولى[1] كنسبة زمان الحركة في الخلاء إلى زمان الحركة في الملاء الرقيق .

وأما عن الثالثة :- فلأن القابل للمساواة والمفاوتـه ليس هو الخلاء الموجود بين طرفي الجدار مثلاً بل الجسم الحاصل فيه تقديراً .

على أن القابل للمساواة والمقاومة لا يجب أن يكون حالا في الهيولى.

وأما عن الرابعة :- فلأن الشكل جاز أن يستند إلى الذات ...{١٨٩}

وقولهم الجزء والكل متساويان :

فالجواب عنه إما أولاً :- فالزامية[2] ، فإن الجزء يقتضي التشكل بشكل الكرية ، والكل يقتضي ذلك الشكل بعينه[3] ، فإن أدعوا أنه يلزم منه التساوي في المقادير- على ما ذكره الشيخ - فإنه في غاية المنع .

وأما ثانياً :- فلأن الجزء والكل إنما يكون مع القسمة . فحيث لا قسمة فلا جزء ولا كل.وأما عن الخامس :- فلأن هذه العلاقات أمور جزئية جاز أن تستند إلى أسباب أخر غير ما ذكرتموه .

وأجاب النفاة عن حجتي المثبتين : بأن التخلخل والتكاثف الحقيقيين يدفعان ذلك الأول ، والثاني يندفع بمنع ارتفاع أحد السطحين عن الآخر دفعة ، بل متى ارتفع أحدهما صحبه الآخر ٣١. واعلم أن بعض هذه الأجوبة لا يخلو عن تعسف .

أما الأول :- فلأن قولهم" طلب الحركة هو الترتيب ، والقرب من بعض الأجسام" لا يخلو من ضعف لأن الكلام في الأجسام المطلوب قربها كالكلام في الأجسام الطالبة[4] ، من تحصيل سبب التخصيص .

---

(١) في س ، محذوف من قوله - إنما هو الثاني ... إلى قوله ونسبتها إلى المقاومة الأولى .

(٢) في س ، (فلتزامه) .

(٣) في س ، (ذلك الشيء) .

(٤) في س ، الطالب .

وأما الثاني :- فقد أجاب عنه بعض المحققين بأن الحركة لا تخلو عن حد معين من السرعة والبطء ، ومع فقدانهما لا حركة ، فهي لا مع واحد منهما ، غير موجودة ، فكيف تكون مقتضية للزمان المعين ؟

وهذا الكلام ضعيف جدا لأن الحركة وإن كان لا وجود لها دون السرعة والبطء ، لكن إذا اقتضت شيئاً من حيث هي هي لا يلزم جواز خلوها عن لوازمها، ولا يلزم دخول تلك اللوازم في المؤثر به .

وأجاب الشيخ عن الكلام الأخير: بأن هذا البرهان لا يفتقر إلى إثبات المقاومة المذكورة لأنا نقول إن زمان هذه الحركة في الخلاء يكون مساويا لزمان حركته[١] في مقاومة ما لو كانت موجودة ، وهذه المقدمة قد بينا صدقها ومعنا مقدمة صادقة وهي أن الحركة في (الخلاء فهي حركة)[٢] في عدم مقاومة ، وأخرى صادقة ، وهي أن الحركة في عدم مقاومة ليست مساوية البتة[٣] لحركة في مقاومة ما لو كانت موجودة، فنجعل الوسطى صغرى والأخيرة كبرى، فتحصل قريبة[٤] من الأول ((ناتجة لقولنا لاشيء من الحركة في الخلاء بمساويه لحركة في مقاومة ما لو كانت موجودة فيجعلها كبرى للأول المبينة الصدق فتحصل قريبة من الثاني))[٥] ناتجة لقولنا لاشيء من الحركة في الخلاء بحركة في الخلاء[٦]. {١٩٠}

---

(١) في س . حركة .

(٢) بين القوسين محذوفة المطبوع و من س.

(٣) كلمة (البتة) ، محذوفة المطبوع و من س.

(٤) في المطبوع وفي س ، قرينة .

(٥) بين القوسين محذوفة من س.

(٦) احسن كتاب قديم نسبيا يستوعب حجج مثبتي الخلاء ونفاته ، كتاب أبو رشيد النيسابوري المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين.

في المكان

قد وقعت المشاجرة في وجود المكان أولا ، ثم في ما هيته.

أما النفاة فقد احتجوا بحجج :-

الأولى :- أنه لو كان موجوداً لكان إما جوهراً وإما عرضاً ، والقسمان باطلان .

أما الأول : فلأنه إن كان متحيزاً، أو المتمكن حال فيه[١]، لزم التداخل وافتقاره إلى مكان لصحة {١٨٣}الانتقال عليه . وإن كان مفارقاً استحال اختصاص المقارن به ،لعدم الأولوية .

وأيضاً فكيف[٢] يكون مفارقاً مع وقوع الإشارة الحسية إليه ؟

وأما الثاني :- فلأنه إن قام بالمتمكن كان منتقلاً بانتقاله والمكان منتقل عنه ، ولزم افتقاره إلى المحل في الحلول . وافتقار المحل إليه أيضاً في ذلك فيأخذ جهة الدور ، وإن قام بغيره وكان ذلك الغير متحيزاً تسلسل . وإن كان غير متحيز استحال وقوع الإشارة إليه

الثانية – أنه ان كان جسماً لزم ما ذكرنا من المحال ، وأيضا فليس هو من بسائط الأجسام ولا مركباتها . وإن كان غير جسم بطل ما يقولونه من مطابقته للجسم ومساواته له ، فإن مساوي الجسم جسم .

الثالثة – الانتقال إن أوجب إثبات المكان للمنتقل، فللسطح وللخط وللنقطة مكان، ومكان النقطة مساو لها ، فكيف تخصصت[٣] إحدى النقطتين

---

(١) في المطبوع، المتمكن، فيه حال.

(٢) في المطبوع، كيف.

(٣) في المطبوع وفي س ، يخصص .

بالمكانية دون الأخرى ، ولا[١] يمكنكم أن تقولوا :- إن كل واحدة مكان للأخرى[٢].

الرابعة – لو كان النامي في مكان لكان مكانه نامياً بجسمه[٣] ، فيكون للمكان مكان

واحتج المثبتون بوجود النقلة التي هي مفارقة لغير جوهر وكم وكيف ، فهي إذن لشيء كان الجسم فيه ثم استبدل به[٤] .

وأيضاً فالتعاقب دال على وجود المكان ، فأنا نرى الجسم يفارق موضعاً ثم نشاهد أخرا حاصلاً فيه .

ولأن الفوقية والسفلية معلومة لكل أحد ، وليس يصير الجسم فوقاً باعتبار جوهره أو كمه او كيفه ، بل باعتبار حلوله في المكان الأعلى والأسفل .

وإثبات المكان قريب من البين بنفسه ، ولهذا ما يرسخ عند الدهماء ، إثبات كل موجود في مكان ، وإن ما لامكان له لا وجود له.

ثم أجابوا عن حجج النفاة :-

أما عن الأولى[٥] :- فلأن المكان عندهم إما عرض هو سطح ، فينقطع التسلسل باعتبار وجود جسم لامكان له هو المحيط ، وإما بعد قائم لا في مادة ، ولا يلزم وجود كل بعد في بعد .

---

(١) في المطبوع، فلا.

(٢) في المطبوع وفي س ، العبارة كالآتي (إن كل واحدة منهما سكان للأخرى)

(٣) في س .(نايا)

(٤) كلمة (به) ساقطة في س .

(٥) في س ، الأول .

وأما عن الثانية :- فلأن المساواة إن أخذت على الإطلاق ، فهو على سبيل المجاز ، وإلا فالمقصود منها إما مساواة الظاهر من الجسم[1] للباطن[2] من الحاوي وإما مساواة بعد المحاط لبعد المحيط[3]{١٨٤}.

وأما عن الثالثة[4] :- فلأن الانتقال قد يكون انتقالاً بالذات ،وقد يكون انتقالا بالعرض، وليس المحوج إلى المكان هو مطلق الانتقال ، بل الانتقال[5] الذاتي الذي لا يكون على سبيل الاستتباع.

وأما عن الرابعة :- فلأن النامي كما يستبدل الكم كذلك يستبدل المكان ، وإنما كان يجب نماء المكان تبعاً لنمائه لو كان المكان واحداً حالتي النمو والذبول.

سر :- اختلف المتفقون[6] على وجود المكان في ماهيته ، وتحقيق الخلاف أن نقول :- المكان ليس هو نفس الجسم ، بل إما أن يكون جزءاً منه أو خارجاً .

والأول :إما أن يكون هو الهيولى أو الصورة[7].

والثاني: إما أن يكون مساوياً لأقطار الجسم الثلاث، أو لا يكون . والأول هو البعد والثاني هو السطح.

والبعد قد يكون فارغاً وقد يكون ممتلئاً[8] ، والسطح قد يكون أي سطح كان ،وقد يكون هو[9] السطح الباطن من الجسم الحاوي، المماس للسطح الظاهر

---

(١) ربما كان هناك نقص محذوف عمداً أو نسخا والصحيح : الظاهرة الجسم المحوي للباطن من الحاوي ، جريا على تعريف أرسطو للمكان ، كما سيورده كاملاً فيما بعد .
(٢) في المطبوع وفي س ، الباطن .
(٣) في المطبوع وفي س ، العبارة كالآتي(واما مساواة بعد (المكان لبعد المتمكن) .
(٤)المطبوع ، الثالث.
(٥) في س ، العبارة كالآتي (اختلف الناس المتقدمون) وهو اشتباه .
(٦) عبارة (بل الانتقال) محذوفة في س .
(٧) في س الجملة (والثاني اما أن الكون جزء منه أو خارجاً والأول اما أن يكون الهيولى أو الصورة) مكررة سهوا .
(٨) في س ، سملوا .
(٩) كلمة هو محذوفة من س .

من الجسم المحوي، وقد صار إلى كل واحد من هذه الاحتمالات فريق . والأول[١] منقول عن "أفلاطن" . ويؤول بأن المراد من الهيولى في كلام "أفلاطن" هاهنا هو البعد.

والأخير هو المنقول عن أرسطو . وأصبح القائلون بالهيولى بأنها قابلة للتعاقب . والمكان قابل له فالهيولى هي المكان . وأحتج القائلون بالصورة بأن الصورة حاو ومحدد[٢] ، والمكان حاو ومحدد ، فالصورة هي المكان . وهذان المذهبان باطلان .

فإن المشهور في الاصطلاح من أمر المكان :- أنه الذي يتحرك ذو المكان عنه، ويفارقه بالحركة وتقع الحركة فيه وإليه . ومفارقة[٣] الشيء لجزئه غير معقول ، وكذلك وقوع الحركة إلى الهيولى والصورة أو عنهما .

على أن البراهين التي ذكروها عواقر . فإن من شرط إنتاج الشكل الثاني الاختلاف بالكيف على ما مر في المنطق .

واحتج القائلون بالبعد بوجوه .

أحدها : أن المكان مساو للمتمكن ، والمساوي ليس إلا البعد ، فالمكان هو البعد.{١٨٥}

الثاني :- التخليل يقتضي جعل المكان هو البُعد ، فإنا لو رفعنا[٤] الأجسام المحوية في الأناء[٥] لثبت البعد ، فنعلم[٦] أن تلك الاجسام كانت حاصلة فيه .

---

(١) المطبوع "فالاول".

(٢) المطبوع ، بأن الصورة حاوية ومحددة.

(٣) في س : مفارق .

(٤) في المطبوع وفي س : لو دفعنا .

(٥) وفي س (الاناث) .

(٦) في س : فيعلم .

الثالث :- أن المكان لو كان سطحاً لزم حركة الساكن ، والثاني باطل فالمقدم مثله . وبيان الشرطية مايتمثلون به من الحجر الواقف في الماء والطير الساكن في الهواء .

الرابع :- وصف الناس المكان بالفراغ والامتلاء، مع عدم وصفهم السطح بذلك .

الخامس :- من المعلوم أن كل جسم في مكان، وليس كل جسم في سطح لتناهي الأبعاد فالمكان غير السطح[١] .

السادس :- النار في حركتها علواً ليست طالبة نهاية الجسم الفوقاني ، لعدم ملاقاة النهاية سائر أجزائها. فهي إذن طالبه للترتيب في البُعد .

والجواب عن الأول :- أن المساواة إن عني بها المساواة في المقدار، فهو ممنوع. وإن عني بها مطابقة النهاية له ،فهو مسلم، فإن السطح الظاهر من المحوي مساو للباطن من الحاوي .

وعن الثاني :- أن التخليل[٢] إنما يقتضي وجود الشيء بعد إقامة البرهان عليه ويكون مختلطاً بغيره غير متميز[٣] عند العقل . فمع التخليل يتميز عما عداه.

على أن رفع المتمكن لا يقتضي إثبات البُعد مالم يتوهم نهايات الجسم[٤] المحيط محفوظة على الوضع الأول ، وعدم دخول شيء آخر فيها ، فلا يجب من رفع المتمكن ثبوت البُعد .

وعن الثالث :- أن الطائر والحجر ليسا بمتحركين وإن فارقا السطح المطيف بهما ضرورة ، إن مبدأ الحركة والتغير ليس منهما[٥] ، فإن أخذت

---

(١) في س ، (فالمكان هو السطح) .
(٢) في المطبوع وفي س ، (التحليل) .
(٣) كلمة (غير)ساقطة من المطبوع وفي (س)، وصارت العبارة "متميزاً عن العقل"
(٤) في س (نهايات البعد)
(٥) في المطبوع وفي س (ليس فيهما)

الحركة على معنى أعم من هذا كانا متحركين وهما غير ساكنين ، إن عني بالسكون محافظة الجسم لمكانه[١] زماناً ، ولا استبعاد في سلب الحركة والسكون عن هذا كما أنهما يسلبان عن الجسم اذا اخذ وجوده مقيداً بالآن . وأما إن عني بالسكون محافظة الجسم للنسب التي له بالقياس إلى الثابتات فهو ساكن ، ولا مشاحة في مثل هذه المباحث اللفظية .

وعن الرابع :- إن البعد أبعد عند الناس في[٢] وصفه بالفراغ والامتلاء ، وإنما يصفون الجسم المحيط. ونسبة السطح إلى الجسم المحيط أقرب من نسبة البعد إليه ، ولهذا لو توهموا قيام السطح المحيط بنفسه {١٨٦} مجردا من جسم يقوم به، لوصفوه بما وصفوا الجسم .

على أن العبرة هنا ليس فيما يفرضه العامة .

وعن الخامس :- أنه لازم على تقدير وجوب هذه الكلية[٣] فإن للمنازع أن ينازع فيها.

على أن هذه الكليه لو سلمت لتوزع في دلالتها على جعل المكان بعدا فلعله غير البعد والسطح .

وعن السادس :- إن طلب النار ليس بأن يلاقي كلٌ منهما كل جزء من المطلوب، فإن هذا محال ، بل بأن يلاقي نهايتها نهاية المطلوب ،وحينئذ يندفع الإشكال .

ثم لو سلم أنها غير طالبة للسطح فلم لا تكون طالبه للوضع ؟ ولا يجب استدعاء الوضع البعد .

---

(١) قوله (زمانا) محذوف من س

(٢) في المطبوع وفي من (من)

(٣) المراد بالكلية : قوله : القائلين بالبعد في حجتهم الخامسة اعلاه ...

واحتج القائلون بالسطح مطلقا :- بأن البعد باطل والسطح الحاوي يوجب أن تكون[1] بعض الأجسام غير متمكنة في مكان .

والجواب :- ما مر. على أن هؤلاء يلزمهم أن يكون لبعض الأجسام مكانان وهو فاسد . واحتج القائلون بالسطح الحاوي[2] :- بأن الجسم لابد وأن يحصل في مكان[3] ; وذلك إما أن يكون بالمداخلة كما يذهب إليه أصحاب البعد وهو باطل[4] أو بالمماسة، وهو السطح .

ثم ردوا على أصحاب البُعد بأن المكان لو كان بُعداً ، لزم تداخل البُعدين وهو بعد[5] المكان والمتمكن، وهو محال ،لأن كل مجموع فهو أعظم من آحاده ، وإنما لزم التداخل لأن عند وجود المتمكن إن بقي البعد المنظور[6] الذي جعل[7] مكانا، لزم ما قيل وإلا لكان[8] المعدوم متمكنا في الموجود أو بالعكس ، وهما محالان .

وأيضاً البعد قابل للحركة وكل قابل للحركة[9] فله مكان، فللبعد مكان[10]. أما الكبرى فظاهرة.

---

(١) في س (يوجب أن يكون)

(٢) المقصود بهم الأرسطيون : ومنهم أرسطو وابن سينا ومعظم شراح أرسطو من فلاسفة الأسلام . وشذ عنهم ابو البركات البغدادي حسب علمنا ، هذا ولا تعرف ممثلاً للقائلين بان المكان هو السطح مطلقا ، وقد ذكرنا أن مدرسة أفلاطون نرى أن المكان هو البعد او الهيولى . وذكرنا مصادر هذه الاقوال فيما تقدم ...

(٣) في س (لابد وان يجعل في مكان)، وفي المطبوع "لابد ان يكون في مكان"

(٤) في س كلمة (باطل) ساقطة

(٥) المطبوع وفي :"وهما بعدا".

(٦) في س (المفطور)

(٧) في س (جعله)

(٨) في س (والا كان)

(٩) قوله (وكل قابل للحركة) محذوف من س

(١٠) في س (فالبعد وكان)

وأما الصغرى فلأنه لو امتنع منها[1] لكان الامتناع إما للذات أو لغيرها . والأول يقتضي امتناع قبول الأجسام ذوات الأبعاد الحركة . والثاني باطل، لأن ذلك الغير إن كان لازماً نقلنا الكلام إليه ، وإن كان عارضاً جازت مفارقته، فافتقر البُعد حينئذ إلى مكان.

والأقرب إلى الحق أحد هذين والأخير أقرب .

(١) في المطبوع وفي س / (فيها)

المبحث الرابع

أصالة الفلسفة الإلهية في فكر الحلي

(ما وراء الطبيعة)

الفلسفة الإلهية:

هي المعارف الحقيقية أو العلوم اليقينية ، الحكمة النظرية ، معرفة أعيان الموجودات[١] ، هي مطلقاً أزكى العلوم ، وأكمل المعارف ، واشرف ما ينسب الى الحقيقة واليقين ، وأفضل الأمور المجردة عن المادة[٢].

العلم الذي يستدل به على وجوده تعالى ، لا البحث في ذات الله سبحانه. لان البحث في هذا بديهي، ومستغنى عن البيان ، فهو والحالة هذه ، علم يبحث عن امور ليست اعراضاً خاصة بالأسباب ، كالكلية والجزئية والوجوب والامكان. بل هو البحث عن مبدأ المبادئ ، ومسبب الأسباب ، وما يجوز عليه من الصفات ، و مالا يجوز [٣].

هو العلم بجليل الكلام ، واجب الوجود سبحانه ، الله ، صفاته ، لطفه الإلهي ، القديم ، المحدث ، ونحو ذلك من ألفاظ تدخل تحت جليل الكلام.

---

(١) ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات ، ج٣ ، ص١ ، الطوسي ، شرح الإشارات ، ج١ ص١٠

(٢) ابن المطهر الحلي ، الاسرار الخفية في العلوم العقلية ، ص٨ ، ص٢٠٧-٢١٢ ، ص٤١٠ .

(٣) ابن المطهر الحلي ، المصدر السابق ، ص٢٢٧ ، ابن المطهر الحلي: كشف المراد ، ص٢ ، ابن المطهر الحلي ، نهج الحق ، ج٢ ص٢٧ ، ابن المطهر الحلي : ايضاح المقاصد ، ص٢٦ .

ويبحث هذا العلم الشريف ايضا ، في دقيق الكلام ، الجسم ، والحركة ، والجزء ، والجوهر ، والأعراض ، والإدراك ، والعدل ، والنبوة ، والإمامة ، ونحو ذلك من هذه المفاهيم ، التي تدخل تحت خيمة دقيق الكلام[١].

ومجمل القول ، ان الكلام عن الذات الإلهية ، صار موضوعا لعلم سمي ما وراء الطبيعة ، سمي (علم الإلهيات) ، سمي (الميتافيزيقيا) ، ونحو ذلك من مصطلحات تعارفوا عليها.

وهو واحد من أقسام وموضوعات وكتب (الفلسفة العربية الإسلامية) ، على وفق تقسيمات كتبهم.

وتتحصل موضوعات هذا العلم كما فصل ذلك الحلي من خلال أربعة كتب أوليا: كتاب المنطق : وموضوعه المعقولات الثانية من جهة التوصل بها الى المجهولات. والكتاب الثاني : العلم الرياضي، وموضوعه المقدار لا من جهة وجوده .

والكتاب الثالث: العلم الطبيعي ، وموضوعه الجسم من حيث يلحقه التغير ، لا من جهة وجوده ايضا.

الكتاب الرابع: وهو كتاب يبحث – في (علم الإلهيات) ،(ما وراء الطبيعة) ، العلم المتكفل بالبحث عن الأمور المجردة عن المادة ولواحقها[٢].

وموضوعات هذا العلم كما وجدها الحلي ليست بديهية الوجود ، ولا تتعلق بالمادة ، فإذن لوجودها بحث خارج عن هذه العلوم ، ولا يجمعها الا الوجود ، فجعل الوجود موضوعا للعالم الذي تشتمل عليه هذه المسائل وغيرها

---

(١) هي تقسيمات اعتبارية منها: جليل الكلام ، دقيق الكلام ، ومثلها ، صفات الاجوال ، وصفات الاكرام ، وصفات ثبوتيه ، وصفات سلبية ، الهدف منها الوصول الى ادق الأساليب لدراسة ذات الله تعالى .

(٢) ابن المطهر الحلي ، الأمرار الخفية من العلوم العقلية ، ص٤١٠-٤١١ .

من المجردة موضوعاتها عن المواد ، كالواحد والكثير ، والوجوب والامكان وغير ذلك[1].

وموضوع هذا العلم أعم من كل موضوع فلا علم أرفع منه[2].

عادة ما يدرس علم ما بعد الطبيعة بعد علم الطبيعة ، وان كان العلم الاخير أشرف من العلم الاول ، فعلم الطبيعيات يبحث عن المادة وعلم ما وراء الطبيعة يبحث عن المجرد عن المادة[3].

وجرت العادة في مباحث هذا العلم (علم الإلهيات) ، الوجود والعدم ، والواجب والممكن ، الممتنع والحق والباطل .

ويبحث ايضاً في الجوهر وخواصه ، وفي الهيولي والصورة وتفرعاتهما، وفي الأعراض و أحكامها، وفي الكم والكيف والمضاف ، وفي المتقدم من تقاسيم الوجود والمتأخر ، وفي الواحد والكثرة ، وفي الكلي والجزئي، وفي العلة والمعلول ، وفي الإدراك واللذة والألم ، وفي النبوات ودلائلها ونحو ذلك[4].

ولكن الباحث سيركز القول في إثبات واجب الوجود سبحانه ، ومسألة الخلق وما يتعلق بهذا ، ويتناول موقف الفلاسفة وكيف عالج الحلي شبهاتهم في ضوء طروحاته في كتبه الكلامية والفلسفية ، وعلى الخصوص منهما كتابيه (الأسرار الخفية في العلوم العقلية و(نهاية المرام في علم الكلام)، وهما في حقيقة الأمر من أهم الكتب في هذا الموضوع في القرنين السابع والثامن الهجريين ، فقد استوعبا الفكر الفلسفي في هذه المرحلة ، وأسسا على مد الجسور التي أوصلت علم الكلام بالفلسفة ، حتى تداخلت الفلسفة في علم الكلام بصيغ

---

(١) المصدر السابق ، ص٤١١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤١١-٤١٢ .

(٣) المصدر السابق ، ص٤٢٥ .

(٤)الحلي، المصدر السابق ، ص٤٣٢ .

جديدة ما كانت معروفة قبل القرن السابع ، مع البناء على الركائز التـــي أسســـها فخر الدين الرازي ووطد مفاهيمها الشيخ الآمدي ، ولكنها على يد العلامة الحلي صارت واضحة على مستويين ، مستوى (تبيئـــة) المفـــاهيم الفلســـفية بربطهـــا بالإشكاليات الكلامية ، ومستوى (بنية) المنظومـــة الفلســـفية التقليديـــة بصـــورة تستنسخ بنية علم الكلام[١]، وتلك هي من اهم ما امتـــازت بـــه الفلســـفة العربيـــة الاسلامية، عصر العلامة الحلي.

في اثبات واجب الوجود

والكلام في صفاته وآثاره

١–في اثباته تعالى :

وهو علة العلل ، و اساس المعلولات ، الواجـــب الاول ، علـــة جميـــع الممكنات ، موجود بالضرورة ، فإن كان واجباً ، فهو المطلوب ، وان كان ممكنا ، استند الى مؤثر بالضرورة ، فمؤثره ان كان واجباً فهو المطلـــوب ، وان كـــان ممكناً ، لزم التسلسل وانتهاء الى الواجب ، والأول باطل ، والثاني حق ، وهـــذه الطريقة متينة قوية. على ما يقرر ابن المطهر الحلي والذي تجمعت بـــين يديـــه خلاصة افكار القرن السابع في توضيح البراهين لإثبـــات مـــدبر العـــالم واجـــب الوجود ، يستحيل عليه العدم ، أزلي أبدي[٢]. موجود اول ، واجـــب الوجـــود ، وجوده عين ماهيته .

ويذكر الحلي في كتابه (كشف المراد) دليل المتكلمين في اثبـــات وجـــوده تعالى وهم الذين سلكوا طريقاً آخر فقالوا: (العالم حادث ، فلا بد له من محـــدث ،

(١) الجابري ، د. محمد عابد ، بنية العقل العربي ، ص٥٠١-٥٠٢ .

(٢) ابن المطهر الحلي ، الاسرار الخفية في العلوم العقلية ، ص٥١٩-٥٢٤ ، ابـــن المطهـــر الحلي ، نهاية المرام ، ج١ص١٧ .

فلو كان محدثاً تسلسل ، ودار ، وان كان قديماً ثبت المطلوب ، لان القديم يستلزم الوجوب[١] .

ولا يغفل الحلي من ذكر ومناقشة دليل الفلاسفة ، وهو ان كل موجود فهو اما واجب الوجود او ممكن الوجود ، وليس ثم غير هذين الضربين في الوجود . والحلي اسهب في الرد في كتابه (نهاية المرام٠٠)على كل من أصحاب هذه المذاهب،واستدل على انه تعالى بديهي ، فايد مذهب المحققين ونازع مذاهب القائلين بخلافه ، وعلى الخصوص الذين زعموا انه يعرف بحده ، وان الموجود هو الثابت العين ، وكذلك قول من قال : (الوجود هو الذي يوجب كون ما وصف به موجوداً) ومن قال : الوجود هو الذي ينقسم الى فاعل ومفعول، ومن قال ، وينقسم الى القديم والحادث .

وقد وجد الحلي ان هذه التعريفات كلها رديئة ، لاستلزام التعريف بها الدور ، او التعريف بالأخفى ، والحق انه غني عن التعريف ، اذ كل عاقل لا يشك انه موجود[٢].

واستعان ابن المطهر الحلي بأدلة أبي عبد الله محمد بن عمر الرازي فخر الدين ، وسماه (افضل المتأخرين)[٣]، واعتمد أربع حجج مفصلة ، كان يذكر الفخر الرازي فيها تعريفات الخصوم ومن ثم يرد عليها بدقة وإمعان .

---

(١) ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام ، ج١ ص١٧-٢٢ ، ابن المطهر الحلي ، كشف المراد ، ص٣-١٥ .

(٢) ابن المطهر الحلي ، المصدر السابق ، ج١ ص٤٥ ؛ ابن المطهر الحلي ، كشف المراد ص١٧٢ ، ابن المطهر الحلي، الاسرار الخفية ، ص٥٢٠ .

(٣) نقرأ ذلك في الأسرار الخفيةص٤٠٤،٤٠٢،٣٣٨،٣١،١١،ونقرأ هذافي عشرات المواردمن كتابه نهاية المرام٠٠ج٣ص٣٩٠،٣٤٢،٣٢١،وقال مرة:ذكرفخر الدين في ابطال تعريف الوجود وجهين،الطوسي لم يرتض بهما ونحن نقرهما،ص٣

٢-وجود واجب الوجود:

وهو أن يتأمل المفكر بعامل الوجود المحض ، وجوب الوجود ، والوجود الواجب ، امور درسها الحلي في كل كتبه. وقد وجد ان القوم قد اختلفوا في هذه المسألة ، فذهبت طائفة الى ان وجوده نفس حقيقته ، وقد وجده الحق.

وقال آخرون الى انه زائد عليها.

وقد ناقش الحلي من قال : "ان الوجود زائد على الماهية ، زائد على حقيقته" .

مذكرا بالقول: فانه لو كان زائدا لكان صفة للماهية ، فيفتقر اليها ، فيكون ممكناً ، وكل ممكن له مؤثر ، فلوجوده مؤثر – هذا خلف(١).

يؤكد ابن المطهر الحلي في كثير من مباحثه على أصالة الماهية ، وهو من خلال اثباتها يقول: ان الماهية لو كانت هي المؤثر ، كانت الماهية متقدمة بوجودها على وجودها، فتكون الماهية موجودة مرتين ، او يكون الشيء شرط نفسه ، ومتقدماً عليه.

والى جانب هذا وجد الحلي ان المؤثر فيه لو كان غير الماهية ، كان واجب الوجود مفتقرا الى الغير ، وهذا خلف ايضاً .

وفي رد الشيخ الحلي على المدعين زيادة الماهية على الوجود ، قال : لو كان الوجود نفس ماهيته لكانت الماهية معلومة للبشر ، كما ان الوجود معلوم.

وقد اجاب الحلي على مجمل اقوال هؤلاء بقوله : (ان الوجود واقع بالتشكيك يقع على مختلف الماهية ، وتندرج تحته اندراج معروض تحت عارضه، فوجود واجب الوجود الخاص به ليس بمعلوم وهو المقتضي للتجرد ،

---

(١) ابن المطهر الحلي ، الاسرار الخفية ، ص٥٤١ .

وهو امبدأ لغيره ، واما المعلوم في الوجود فليس الا الواقع بالتشكيك ، الـذي لا وجود له الا في الذهن ، وليس طبيعة نوعه[1].

٣-في وحدة واجب الوجود تعالى :

وقد فصل الحلي هذا الموضوع كثيراً في كتبه ، وفي كتابـه "الاسـرار الخفية" ، رد الحجج الرديئة التي وجدها عند البعض من المتكلمين والفلاسفة ، ثم شرح ادلة الشيخ ابن سينا في كتابه (الاشارات) ، وكذلك أفكار أخـرى وردت في كتاب الشفاء للشيخ الرئيس ثم لخص هذه الامور باسرار قال فيها:

- (لانعني بالوحدة ههنا معنى وجودياً كما نعني به في قولنا: (متصل واحـد) ، بل نعني به انه لا تقع الشركة في ذاته. لكن الحلي في هذه استدرك فقـال : على ان لنا في الوحدة الاتصالية وثبوتها في الاعيان نظر .
- وقال الحلي : لا يمكن ان تكون له اجزاء كمية ، والا لافتقـر الـى اجزائـه العرضية فيكون ممكنا.

وايضاً فالمقدار لابد له من محل ، وهذا محال في واجب الوجود لذاتـه ، ولا اجزاء ماهية والا لكان مفتقراً اليها ، وكذلك ، لاينقسم الي ماهيـة ووجـود ، فليس له قسمة بوجه من الوجوه ، فهو واحد حقاً من كل جهة ، فلا يكون جوهراً ، لان الجوهر هو الماهية ، التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع .

ان كل قديم واجب الوجود، ويستحيل تصدد العلمـاء، والا لفسـد الكـون، لان الفاعل لابد يتقدم مفعوله زماناً، وان الفاعل المختار لا يكون مفعوله معـه، و إلا كان مطبوعاً، فليس قديماً غير واجب الوجود، فالعالم حادث بمحادثـة وصـورته وزمانه بعد ان لم يكن،واجب الوجوب سبحانه، ليس مادياً وليس فيه اي نقص او ثنائية او تركيب ، لا يتغير بأي أنواع التغير، موجود،مفارق ،أبدي، أزلي، فاعـل

---

(١) الحلي،المصدر السابق،ص٥٤٢

لا بآلة، قادر، عالم، حي ،حق، جواد، كريم،غني ، مدرك، فعال لما يريد،مبدأ الكل ، علم بالجزئي.

نظرية الفيض

عنونها الحلي عند مناقشته للأفكار التي جاءت بها هذه النظرية بعنوان (الواحد لايصدر عنه إلا واحد)[١]، ونظرية الفيض هذه بخطوطها الأولية عرفها المسلمون عند إخوان الصفا[٢]،

وفي كتب الإسماعيلية[٣]، وفي بعض كتب مسكويه[٤]ومنها تهذيب الأخلاق وقعد الفارابي (٣٣٩هـ/٩٥٠م) لها القواعد ، ومضى بها ابن سينا (٤٢٨هـ/١٠٣٦) بعد ذلك أشواطاً .

قال ابن سينا مفسراً لها " ان المبدأ الأول يؤثر في العقول، وهذه تؤثر في النفوس، والنفوس تؤثر في الاجرام السماوية،وهذه تؤثر تحت فلك القمر..."[٥]

---

(١) فصل ابن المطهر الحلي هذه المقولة في كتابه الأسرار الخفية في العلوم العقلية ص٥٣٢-٥٥١

(٢) اخوان الصفا وخلان الوفا ، جماعة من المفكرين ظهروا في البصرة في القرن الرابع الهجري ، وصفوا انفسهم (بأنهم عصابة تآلفت بالعشرة والصداقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة) ، حاولوا جر الفلسفة الى الشريعة ليحصل الكمال ، عرفت فلسفة هؤلاء من خلال رسائلهم الإحدى والخمسين ، طبعت الرسائل غير مرة ، وحققت ، ونشرت على نطاق واسع .

(٣) فرقة من فرق الشيعة ، التي توقفت عند اسماعيل بن جعفر الصادق ، الذي توفي زمن ابيه .

(٤) هو ابو علي احمد بن يعقوب بن مسكويه ، كان قريباً من عضد الدولة البويهي ، وصاحب خزانته، توفي معمرا (٤٢٠هـ/١٠٣٠م) في كتابه (تهذيب الاخلاق) مجمل فلسفته الاخلاقية .

(٥) بن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، الرسالة الثانية...

نظرية الفيض هذه ، او نظرية الصدور كما وجدت عند البعض ، وجدها اصحابها على ان واجب الوجود سبحانه ، واحد لاكثرة في ذاته بوجه ، لا يصدر عنه الا واحد ، وعلى وفق ذلك لا يمكن ان تصدر عنه كثرة ، ويجوز ان تضاف إليه صفات كثيرة.

واجب الوجود تعالى ، صدر عنه ، الوجود الثاني بذاته ، حيث لا يصدر عنه الا واحد ، والكثرة إنما تبدأ من هذا الوجود الثاني ، فيتعقل علتـه ، وذاتـه ويصدر عنه : عقل ونفس وجسم ، ثم يصدر عن هذا العقل عقل ثالث ، هو عقل مدبر الفلك الأقصى ، ويستمر الصدور على هذا النحو ، فعن كل عقـل تصـدر ثلاثة أشياء : عقل ، ونفس ، وجسم[1]. هكذا حتى آخر عقول الفيض .

و أخيراً يأتي العقل الفعال ، وعنه تصدر مادة الأشياء الأرضية ، الصور الجنسية والنفوس الإنسانية ، وهو يدبر هذه كلها .

فلسفة الفيض هذه لم تنل الرضى من مثقفي الزهاد خاصة وكثيـر مـن متكلمي الإسلام، ناهيك عن أهل الفقه والحديث ، ولم يكن العلامة الحلي ، وهـو المتكلم والفقيه، والمحدث والأصولي استثناءً من ذلك ، فدرس هذه النظريـة فـي كتب الغزالي وفخر الدين الرازي والآمدي، غير ما جاءته من مصـادر الفلسـفة السينوية خاصة ، فأهمل هذه الأفكار اولاً ثم فكك مفاهيمها على وفق ما اكتنـزه عقله الكبير ، وثقافته الواسعة.

الباحث ومن خلال دراسته لمصادر ثقافة ابن المطهر الحلي ، وجـد أن الحلي قد استوعب تماماً أفكار الغزالي (٥٠٥هـ/١١١١م) وعلى الخصوص في هذه المسألة (نظرية الفيض السنوية) ،وعلى أخص مناقشة الغزالي للفيضين : ان

(١) الفارابي ، المصدر السابق ، ص٣٠-٣٢ .

الله تعالى فاعل العالم على المجاز وليس على الحقيقة وهو الأمر الذي توقف عنده طويلاً[1].

وفعل الحلي الشيء نفسه في دراسته لهذه المسألة عند أبي البركات البغدادي (٥٤٧هـ/١١٥٢م) وما وجد هذا الفيلسوف بعد ابن رشد في هذه القضية من وهن[2].

والحلي اعتمد وبشكل مباشر في دراسته لهذه المسألة على نقد فخر الدين الرازي الذي سماه في عدة موارد (افضل المتأخرين)[3]، ونقل عنه الكثير ، كما نقل عن تلميذه الآمدي ، وعلى الخصوص قول الآمدي(العلة الواحدة يجوز أن يصدر عنها اكثر من معلول واحد)[4]، مفنداً قولهم (الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد) – الذي سنأتي على شرحه- مع أنهم يناقضون قولهم (في الفلك الواحد هيولي وصورة جسمية وصورة نوعية ، وان إسناد هذه إلى علة واحدة إبطال لقولهم ذاك[5]٠

والحلي يسأل ؟ كما تسأل قبله فخر الدين الرازي : لم لا يجوز أن يكون للعقل تصورات متعاقبة بواسطتها تتغير هذه الحوادث ؟[6]، أو لم لا يجوز أن يصدر عن كل عقل عقل آخر بأعداد اكثر مما ذكرتم ، ولماذا أسندتم جميع ما

---

(١) ابو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، نشر ابو الفيض ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٢ ، ص٩٦ ٠

(٢) ابو البركات ، المعتبر في الحكمة ، حيدر اباد ، ١٣٥٨، ج٣ ص١٥٦-١٥٨ ٠

(٣) منها على سبيل المثال لا الحصر ، نهاية المرام ، ج٣ ص٣٣١ ٠

(٤) الآمدي ، سيف الدين ، غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق حسن محمود عبد المطلب ، القاهرة ١٩٧١، ص١٤-٢٠ ٠

(٥) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، ص٥٤٨-٥٥١ ٠

(٦) المصدر السابق ، ص٥٤٩ ٠

في عالم الكون والفساد الى العقل الفعال؟[1]، ان هذا يكشف عن عجزكم في تفسير أساس المشكلة ، ونعني بها كيف تصدر الكثرة ٠

مسألة الصدور أو الفيض : درسها ابن المطهر الحلي باستيعاب في كثير من كتبه : ينقل الحلي عن البعض قولهم : (أن صدور الشيء عن غيره امر اعتباري يتعدد بتعدد ما إليه الاعتبار ،كما تسلب عن الواحد أمور كثيرة ، وكما يوصف بأمور كثيرة مع ان سلب أحدهما عنه مغاير لسلب الآخر ، واتصافه بأحدهما مغاير لاتصافه بالاخر ٠

ثم يعرض الحلي الجواب عن هذا القول فيذكر : ان سلب الشيء عن الشيء ، واتصاف الشيء بالشيء لا يتحقق عند شيء واحد لا غير ، فانه لا يلزم الواحد من حيث هو واحد ، بل يستدعي وجود أشياء حتى تلزم تلك الأمور لتلك الأشياء باعتبارات مختلفة٠

ثم ينقل الحلي عن الفيضيين قولهم : لا يقال : الصدور لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه لانا نقول : الصدور يطلق على معنيين : أحدهما : إضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معاً ٠ والثاني : كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول٠

ولكن الحلي في كل هذا يقول (وهذا الجواب لا يخلو من ضعف)[2]٠

ويستمر ابن المطهر الحلي بفهم واضح للقضايا – وبمعرفة نادرة بدقائق الأمور– يناقش يرد ويحاكم ويشرح ويستفهم ، يسأل ويجيب ، بعبقرية غير خافية ، مما يدل على ان هذه المسألة نالت من النقاش المساحة الواسعة ٠

عند الرازي في كتابه "المباحث المشرقية " تفصيلات في هذا القول.

---

(١) فخر الدين الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص١٠٥، ١٤٥-١٤٦ ، الطوسي ، تلخيص المحصل ، حاشية ص١٤٦ ٠

(٢) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية ، ص٥٠٨-٥٠٩ ٠

أنهم يقولون : "ان الواحد لا يصدر عنه آمران "لان مفهوم كون أحدهما صادراً عنه مغاير لمفهوم كون الاخر صادرا عنه ، فالمفهومان ان قوّماه ، تكثـر وإن عرضا له عاد الكلام[١].

ويجمل ابن المطهر الحلي هذه المسألة في ضوء طروحـات الـرازي ، فيقول : (المنقول عن بعض الناس ، استغناء المعلول بعد حدوثه عن علته ، حتى أنها لو عدمت ما ضر وجوده ، ويجعلون خاصة الأثر إلى المؤثر إنما هـي فـي حدوثه لا في وجوده ، ويتمثلون في هذا بالابن الباقي بعد الأب ، والبناء البـاقي بعد البناء،والسخونة الباقية بعد النار .

ويجد الشيخ الحلي: إن هذا غلط فاحش ، فان المعلول بعد وجوده ممكن ، فلا بد له من مؤثر فبينوا حاجته إلى المؤثر حالتي حدوثه وبقائـه ، فانـه بعـد الحدوث لو كان واجبا لذاته ، لم يكن حادثاً ولا ممكناً[٢].

ويرى الشيخ الحلي ان البحث (الواحد لا يصدر عنه إلا واحد) ، سـاقط عنا لانا نسند الأشياء الكثيرة الى واجب الوجود تعالى من غير توسط امر ما من الامور[٣].

ولكن هؤلاء القوم لما اعتقدوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ، وانهم وجدوا في العالم كثرة ، طلبوا لها عللاً كثيرة ، فقالوا : واجب الوجود واحد ، فلا يصدر عنه الا واحد ، والجسم ليس بواحد ، فلا يصدر عنه الجسـم ، و أجـزاء

---

(١) تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي ، ط١ دار الكتاب العربي ، بيـروت ، ١٩٩٠ ، ج١ ص ٥٨٨

-ابن المطهر الحلي ، إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد ، تصحيح علي نقي منزوي ، طهران ١٣٩٩ ، ص١١٣ .

-ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية ، ص٥٠٨ ، ص٥٤١ .

(٢) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية ، ص٥٠٨ ، ص٥٤١ .

(٣) المصدر السابق ، ص٥٤١ -٥٤٢ .

الجسم وان كانت بسائط لكن لا يمكن صدوره عنه ابتداء ، لزم مناقشتهم والوقوف على ارائهم، فأردف قائلاً: ثم ان الهيولي ، لو صدرت عنه ابتداءً ، لكانت علة لما بعدها فتكون فاعلة وقابلة معاً .

ثم ان الصورة : مفتقرة في قوامها بالفعل الى الهيولي ، فهي مفتقرة في تأثيرها الى الهيولي ، ولو كانت علة لها لكانت غنية في تأثيرها فيها عنها ، وهو محال .

فالصادر عنه اذن جوهر مفارق الذات والفعل معا ، وهو العقل[1].

ثم اظهر الحلي مطاعن لحجج هؤلاء ، بعد تفنيدها الواحدة تلو الأخرى فقال : الأول (الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد) .

ثم قولهم ثانياً : لو سلم لهم هذا ، أليس الإمكان والوجوب والتعقل عندكم جهات يمكن تكثر المعلولات باعتبارها ؟ فلم لا يجوز ان يكون لواجب الوجود نوع ما من الاعتبارات العقلية بسبب تتكثر عنه الآثار؟.

وثالثها : في قولهم : (الجسم ليس بواحد) أو عندهم انه غير مركب من الجواهر الافراد ، فهو واحد ، فجاز صدوره عنه.

ورابعها : في قولهم (الهيولي قابلة فلا تكون فاعلة) ، لو سلمنا لكن القابل لا يكون علة تامة لمقبوله ، ويجوز ان يكون جزء العلة ، او شرطاً او اعتباراً يحصل له تكثر الاعتبارت لواجب الوجود ويكون المؤثر هو الواجب[2]

وخامسها : في قولهم : (الصورة مفتقرة الى الهيولي فلا تكون علة لها) فان هذا الكلام يناقض مذهبهم ، فان الصورة جزء علة للهيولي ، فكيف جعلوها الآن مفتقرة في التأثير الى الهيولي[3]

---

(١) المصدر السابق ، ص٥٤٢ .

(٢)الحلي، المصدر السابق ، ص ٥٤٢-٥٤٣ .

(٣) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، ص٥٤٢-٥٤٣ .

وسادسها: في قولهم : (النفس مفتقرة في التأثير الى البدن) فقد رد عليهم الحلي بقوله: (من مذهبكم ان النفس قد تفعل بغير آلة كما في جانب التعقل فلم لا يجوز ان تكون ههنا فاعلة بذاتها؟[1].

وقد رد الحلي قول الفيضيين (لو كانت (النفس) فاعلة لا باعتبار الآلة لكانت عقلاً) وهو امر غير صحيح (لان العقل ليس هو الذي يعقل لا باعتبار الآلة ، بل من خواص العقل هو التمام ، وعدم استفادته الكمال المتجدد) والنفس على ما وصفتم ليست كذلك ، فجاز ان تكون مفارقة في العقل .

ثم يستنكر الحلي على الفيضيين مذهبهم ذاك فهذه الحجة الأخيرة أقوى حججهم ومع هذا وجدنا كيف كان فسادها[2].

واستمر العلامة الحلي في مناقشة هؤلاء القوم ، مستندا الى حصيلة ثرة من أفكار الإعلام الذين سبقوه ، ووقف على استدلالهم بقولهم: (حركة السماء إرادية و الصادر عن إرادة إنما يصدر عن تصور حسي او عقلي ، والحسي أما أن يكون الداعي إليه جذب ملائم وهو الداعي الشهواني ، أو رفع منافر وهو الداعي الغضبي ، وهذان الداعيان يختصان بالأجسام المنفصلة القابلة للتغير من حال الملائمة إلى غيرها ، ثم الرجوع إلى الحالة الملاءمة ، فتحصل له بسبب ذلك ، اللذه والالم ، والاجسام الفلكية غير قابلة لذلك[3].

وأيضا الصادر عن الشهوة والغضب يتناهى ، ولا شيء من الحركات الفلكية بمتناه ، فهي إذن صادرة عن تصور عقلي ، ولا بلد لها من غاية .

وتلك الغاية إما أن تكون محصلة الذات ،أو معدومتها .

---

(١) المصدر السابق ، ص٥٤٣ .

(٢) ابن المطهر الحلي ،المصدر السابق ، ص٥٤٣-٥٤٤ .

(٣) ابن المطهر الحلي، المصدر السابق ، ص٥٤٤ .

فان كن الثاني وجب ان يتحصل بالحركة ، والا لكان الطلب (لاشـــيء) وهو محال.

والحاصل من الحركة اما (ألاين) أو (الوضع) أو (الكم) أو (الكيف) أو غير ذلك من كمالات الجسم[١].

ويستمر الحلي في توضيح حجة القوم هذه، ويقف عند الكثير من وقائعه. ثم يبدأ بالرد عليها فيقول: وهذه الحجة سخيفة جداً[٢].

أما أولا : فلان الحق أن السماء أن كانت متحركة فهي متحركة بالعنايـــة الإلهية.

و إما ثانياً : فلجواز ان يكون المطلوب من الحركة أمراً غير حاصـــل ولا يمكن حصوله · قولهم : يكون الطلب بطلب المحال ، قلنا : نعم·

فان قالوا : ان تصوراتها حقية غير ظنية ولا تخيلية ولا وهمية طالبناهم بالبرهان المتعسر عليهم إقامته جداً ·

و أما ثالثاً : فلان المشبه به لو كان هو الفلك العالي أو السافل فسلم قلـــتم : انه يجب التساوي في الحركة ؟ ولو سلم لكان كذب التالي ممنوعاً ·

وفي آخر اعتراضات الحلي على هذه الحجة من حجـــج القـــوم · قـــال وهناك اعتراضات آخر كثيرة ظاهرة تركناها لوضوحها[٣].

ثم يقف الحلي على حجة أخرى للقوم يفصلها ، تمهيداً للرد عليها فيقول : قد يحتج القوم بحجة أخرى ، وهي (ان القوة المحركة للسماء قوة غيـــر متناهيـــة التحريك وان حركة السماء هي المستحفظة للزمان · والقوة الجســـمانية متناهيـــة التحريك ، فهي قوة غير جسمانية ، فهي إما نفس او عقل ، والنفس إنما تحـــرك

---

(١) المصدر السابق ، ص٥٤٥-٥٤٦ ·

(٢) المصدر السابق، ص٥٤٩.

(٣) ابن المطهر الحلي،المصدر نفسه ص٥٤٧

جسمها لتخرج من القوة الى الفعل في كمالاتها فهي مفتقرة في التحريك الى شيء تكون كمالاتها موجودة بالفعل لتخرج تلك الكمالات النفسية من القوة الى الفعل ، وذلك الشيء هو العقل ، وتحريك النفس تحريك فاعلي، وتحريك العقل تحريك غائي[1].

وبعد ان يتم الحلي تثبيت حجة القوم كما هي ، يبدأ بتفكيك مفاهيمها فيقول : إن هذه الحجة مختلة جداً : ويوضح أسباب اختلالها بفقرات فيقول:

اما اولاً : فلكونها مبنية على أصول فاسدة : من كون الزمان غير متناه ، وفي كون الزمان من لواحق الحركة ، وغير ذلك من الأصول التي تبين فسادها .

و أما ثانياً : فمن أيجابهم كون المحرك غير جسم بناءً منهم على ان القوة الجسمانية متناهية ... وهو خطأ ، لان عليها من واجب الوجود ارادات جزئية غير متناهية التحريك .

وأما ثالثاً : فلانا نقول : العقل إما أن يكون مباشراً للتحريك ، وهو ينافي قواعدهم ، فان لم يكن مباشراً للتحريك ، كان غاية في التحريك ، وبهذا عود إلى حجتهم المتوسطة ، وقد بينا خللها[2].

ثم يتناول الحلي حجة أخرى من حجج القوم ، وبعد أن يضعها بين يدي الكتاب، بتفاصيلها وشعبها يبادر إلى تفكيك مفاهيمها ، للرد على هفواتها الواحدة تلو الأخرى . قال الحلي في استدلال القوم : ان الجسم لا يفعل الجسم ، ان للقوم في هذه المسألة حجتين[3]، يفصلهما بالكامل ، ثم يقول : الحجة الاولى :

---

(١) الحلي ، المصدر السابق ،ص٥٤٨

(٢) المصدر السابق ،ص٥٤٧-٥٤٩

(٣) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، ص٥٤٦ .

قال أهل نظرية الفيض (ان الحاوي لو كان علــة للمحــوي ، لقارنــه و إمكان وجود المحوي ، المقارن لامكان (لاوجوده) ،المقارن لامكــان (الخــلاء) فيكون الخلاء ممتنعا بالغير ، هذا خلف،

و المقارن للمحوي هو نفي ما يتصور فيه ، فان المحوي من حيث هؤلاء لا يتصور الا مع ذلك النفي ، وذلك النفي لا يتصور إلا مع تصور المحوي مــن حيث هو ملاء .

ثم يسرد الحلي أسئلة المناقشين وأجوبة القوم علــى الاشــتباهات حتــى يخلص الى القول : (إن هذا الحجة لا تخلو عن ضعف ، وذلــك لانــا نقــول : الممكن المحوي بالنظر الى الحاوي لا يخرج عن الإمكان ، فــان الإمكــان مــن الأوصاف اللازمة للممكن ولا تخص بحال دون حال، وامكان الكون يقارن امكان (لاكون الحادث) المقارن للخلاء.

فان قالوا : امكان الحاوي ههنا يمنع إمكان (لاكون المحوي)[1].

قلنا: فلم لا يكون الحاوي علة ويمنع إمكان (لاكون المحوي)[2].

وقد يقال هاهنا: ان حركة الجسم المستقيم الحركة ، متقدمة على حركــة الهواء، فانه لولا حركة الجسم عن مكانه ، لما تحرك الهواء الى ذلــك المكــان، فوجوب حركة الهواء متأخرة عن وجوب حركة الجسم.

وفي أخر شرح الحلي لحجة القوم هذه . قــال : وهــذا الكــلام اشــبه بالخطابة .

ثم اورد الحلي حجتهم الثانية عن مقولة القوم (الجسم لا يفعــل الجســم) فقال:

---

(١) ابن المطهر الحلي،المصدر السابق ، ص٥٤٦-٥٤٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص٥٤٧ .

الحجة الثانية : إن الجسم إنما يفعل بصورته ، لانه إنما يكون موجودا بالفعل بصورته ولا يمكن ان يفعل بمادته[1].

و أجاب الحلي عن هذه الحجة : ان الضعف فيها ظاهر ، فان الهيولي وان كانت بانفرادها بالقوة، لكنها بالفعل مع الصورة ، ولا يلزم ان يكون للصورة مدخل في التأثير.

على ان قولهم : (الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع) إنما التجئوا فيه إلى الاستقراء[2].

برز الشيخ ابن المطهر الحلي العديد من حجج اهل الصدور ، "أصحاب نظرية الفيض " كما مر بنا موقف الحلي عن بعضها ، ونفضل الوقوف عند حجتهم الرئيسة ، ويلخصها الحلي بقوله: قال أهل نظرية الفيض : قد ثبت أن واجب الوجود واحد ، وان الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، فالصادر عنه عقل أول ، ثم يصدر عن ذلك العقل عقل اخر وفلك ، ثم عن ذلك العقل ، عقل آخر وفلك ، إلى ان ينتهي الى العقل الأخير وفلك القمر[3].

ويعترض أهل نظرية الفيض هنا على أنفسهم فيتساءلون :

العقل الصادر عن الأول ان كان واحداً ، استحال ان يكون مبدأ للكثرة ، وان كان كثيراً استحال ان يصدر عن الاول.

ويضعون الجواب فيقولون:

الواحد إنما يصدر عنه واحد إذا اتحدت جهة الصدور ، أما إذا تكثرت فلا استبعاد ، ويوضحون هذا فيقولون : ووجه التكثر ههنا ان العقل الاول : له

---

(1) المصدر السابق ، ص٥٤٧-٥٤٨ .

(2) المصدر السابق ، ص٥٤٨ .

(3) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية ، ص٥٤٨ .

هويه له ماهية تابعة له، في المعقولية وله وجود وهو تابع لها في المعقولية ، والهوية تابعة له في الوجود ، فان الفاعل لو لم يفعل الوجود لم تكن ماهيته.

وإذا نظر إلى الماهية وجدها بالقياس الى الوجود ، عقل الإمكان ، وإذا قيست بالنظر الى المبدأ الأول عقل الوجوب بالغير ، وإذا اعتبر الوجود من حيث انه قائم بذاته ، لزمه ان يكون عاقلاً لذاته ، وإذا اعتبر بالقياس إلى الأول ، لزمه ان يكون عاقلاً للاول.

فهذه ستة اعتبارات ، وجود ، وهوية ، و إمكان ، ووجوب ، وتعقل للذات ، وتعقل للمبدأ واسم العقل يتناول هذه الأمور تضمناً والتزاماً .

والمعلول الأول من هذه الجهة واحد.

والهوية و الإمكان يشتركان في انهما حال في ذلك المعلول في ذاته من حيث كونه بالقوة[1].

والوجود والتعقل للذات مشتركان في انهما حالة في ذاته من حيث كونه بالفعل.

والوجوب والتعقل للمبدأ الأول يشتركان في انهما حالتا المستفاد من مبدئه.

والأولى والثانية تشتركان في انهما حالة في ذاته ، والثالثة تمتاز عنهما بأنها بالقياس إلى مبدئه[2].

والحلي لما ارجع الاعتبارات الستة السابقة الى ثلاث حالات ، شرع في بيان الفرق بين تلك الحالات الثلاث . ثم بعد ذلك قال : هذا الكلام في غاية الضعف ، فانه يستحيل ان تكون مثل هذه الأمور التي لا تحقق لها أعيان مبادئ لأمور موجودة . و أوضح بعد ذلك ضعفها و أسبابه .

---

(١) المصدر السابق ، ص٥٤٨-٥٤٩ .

(٢) ابن المطهر الحلي، المصدر السابق ، ص٥٤٩ .

وقال وهذا الكلام في غاية الركاكة ، فان الهيولي والصورة جـوهران ، وعندهم لا حركة في الجوهر ، بل ان كانت حركة ففي العوارض[١]. ثـم اردف بالقول : قولهم (القوى مشتركة فتستند الـى مشـترك) ضـعيف لجـواز تعليـل المتساويات بالمختلف على ان قولهم : (الأفلاك تشترك في طبيعة خاصة تقتضي بواسطتها الحركة المستديرة لا يخلو من ضعف ، فان المقتضي للحركـة الخاصـة هو المقتضي لاستدارتها ويستحيل ان يكون لفلك من الأفلاك نفسان إحدهما مشتركة والأخرى مختصة.

وتناول الشيخ ابن المطهر الحلي حجة أخرى من حجج نظريـة الفـيض تقول : (والصورة تفيض من العقل لكن بعد تخصيص للـبعض دون الـبعض ، مستفاد من استعدادات المواد الحاصلة بسبب التأثيرات السماوية ، أمـا التوسـط عنصر الماء المسخن بالنار او بغيـر توسـط ،كالمـاء المسـخن مـن أشـعة الكواكب)[٢].

ثم نقل العلامة الحلي عن الشيخ ابن سينا في كتابه الشفاء عـن الكنـدي الفيلسوف قوله : (ان السبب في الاختلاف القرب والبعد من الفلك ، فان القـرب منه يشتد تسخنه بسبب الحركة فيصير ناراً ، والبعد يشتد برده لبعده عنه فيصـير أرضاً ، والقريب من النار متسخن وهو الهواء ، والبعيد منها وهو الماء)[٣].

ويقول الحلي بعد هذا :ان هذا المذهب نسب الى السـخافة ، فـان هـذه الصورة حينئذ تكون أعراضاً ويكون الوجود لأول جسم مطلـق غيـر متصـور بإحدى الصور.

---

(١) المصدر السابق ، ص٥٥٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص٥٥٠ .

(٣) ابن سينا ، كتاب الشفاء و(الالهيات) ، ص٤١٣ .

ويوضح الحلي قول ابن سينا ، انه قال : (الأشبه ان يفيض عن المــادة المشتركة إما أربعة أجرام ،او عن عدة منحصرة في أربع جمل ، عن كل واحــد منها ما يتهيأ لصورة جسم بسيط ، فاذا استعدت نالت الصورة من واهبها٠

ولكن الحلي وجد في هذا نظر ، فان إفاضة الأفلاك إما ان تكون بالحركة او بدونها ٠

فعلى التقدير الأول يلزم ان يكون الوجود لجسم غير متصــور بصــورة نوعية ، ويلزم عليه ما ذكر على الاول٠

وعلى التقدير الثاني جاز ان تستند الأعداد إلى العقول لا إلى الأجرام[١]٠

ثم عالج الحلي في آخر مناقشاته لنظرية الفيض ، حجة أخرى فقــد نقــل عنهم قولهم: (الأمزجة لاتستغني عن القوى الســماوية ، فــان الشــمس تحــاذي موضوعا في الارض، فيضيء ذلك الموضع ويتسخن بسبب الإضـــاءة فيتصــعد ويمتزج مع غيره ، ومع الامتزاج يستعد المركب لحصول نفس نباتية او حيوانية او ناطقة ، فتفيض عليها من واهب الوجود الصور، وعند الناطقة تقف الجواهر، وهي مجردة فانتهى الوجود الى المجرد لما ابتدأ منه٠

فأول مراتب الوجود هو الواجب ، ثم يتلوه العقل على الترتيــب الــى ان ينتهي الى الأخير ثم تتلوه نفوس السماويات ، ثم تتلــوه صــورها ، ثــم صــور العناصر ، ثم هيولي الأفلاك ، ثم هيولي العناصر ، ثم تتلو هذه المراتب مراتــب الوجود ، فأولها وجود الأجسام البسيطة من الفلك الأعلى الى الأرض ثــم تتلــوه الأجسام المعدنية،ثم النباتية ثم الحيوانية ، ثم الناطقة[٢]٠

فلم يعلق الحلي على هذا غير جملة واحدة كانت وافية بــالغرض قــال : وهذا الكلام شبيه بالخطابة٠

---

(١) ابن المطهر الحلي ، الأسرار الخفية ، ص ٥٥٠-٥٥١ ٠

(٢) المصدر السابق ، ص٥٥١ ٠

القدم والحدوث اعتباريان

ينقل العلامة الحلي في كتابه (نهج الحق وكشف الصدق)[1]، ان بعض الأشاعرة ذهب إلى أن القدم وصف ثبوتي قائم بذات الله تعالى ، وهو ما ذكره الشيخ الطوسي في كتابه (تلخيص المحصل)[2] .

وذكر القاضي عبد الرحمن الأيجي : (انه قديم بنفسه لا بقدم زائد)[3]، وذكر الأيجي أيضاً ان عبد الله بن سعيد الكلابي ، قد اثبته بدليل وقال : (أن أراد به انه لا اول له سلبي ، او انه صفة لاجلها لا يختص بحيز ، كما فسره الشيخ ابو اسحق الاسفرايني (ت٤٢٧هـ/١٠٣٦م) فكذلك ، او غيرهما فالتصوير ثم التقرير)[4].

ويقول الحلي أيضاً: (إن الكرامية ذهبت إلى: ان الحدوث وصف ثبوتي ، قائم بذات الحادث) .

فوجد الشيخ ان (كلا القولين باطل ، لان القديم لو كان موجودا مغايرا للذات ، لكان اما قديماً او محدثاً .

وان كان قديماً كان له قدم آخر ويتسلسل. وان كان حادثاً كان الشيء موصوفاً بنقيضه ، وكان الله تعالى محلاً للحوادث ، وكان الله تعالى قبل حدوثه ليس بقديم.

واما الحدوث ، فان كان قديماً لزم قدم الحادث الذي هو شرطه ، وكان الشيء موصوفاً بنقيضه ، وان كان حادثاً تسلسل.

---

(١) ابن المطهر الحلي، ج٢ ص٣٢١ .

(٢) الطوسي تلخيص المحصل ، (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) للرازي ، بيروت ١٩٦٥ ص١٢٦ .

(٣) الأيجي ، القاضي عبد الرحمن ، المواقف ، ص٢٩٧ .

(٤) المصدر السابق ، ص٢٩٧-٢٩٨ .

وفي آخر كلامه في هذه المسألة قال الحلي: (الحق ان القدم والحدوث من الألفاظ الاعتبارية[1].

قال الفضل بن روزبهان في رده على الحلي : (ليس كون القدم وصفاً ثبوتياً مذهب الشيخ الاشعري ، وما اطلعت على قوله فيه .

إن قول الحلي : (لو كان القدم وصفاً ثبوتياً ، فإما أن يكون قديما فيكون له قدم اخر وبتسلسل) فالجواب عنه : انا لا نسلم لزوم التسلسل ، او قد يكون القدم بنفسه .

وايضاً جاز ان يكون قدم القدم امراً اعتبارياً ، فان وجود فرد من أفراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها[2].

لقد احصى العلامة الحلي اكثر من اثنتين وعشرين شبهة للفلاسفة احتجوا بها لدعم اقوالهم في قدم العالم ، اجاب عن كل واحدة منهما باسهاب وبفطنة ضمنها اكثر من ستين صفحة من كتابه (نهاية المرام في علم الكلام)[3].

قال الحلي : اعلم أن الفلاسفة ذهبوا إلى أن العالم قديم ، واحتجوا عليه بوجوه :

حجة الفلاسفة الأولى : العالم ان كان واجباً لذاته كان قديماً ، و ان كان ممكناً فلا بد له من مؤثر فمؤثره إن كان حادثاً لزم ان يكون له محدث فيكون من جملة العالم فإما أن يدور او يتسلسل او ينتهي إلى مؤثر قديم ، فنقول: إذا كان المؤثر قديماً وجب ان يكون اثره قديماً ، لان كل ما لابد منه في مؤثرية المؤثر القديم في العالم إما ان يكون بتمامه حاصلاً في الأزل أو لا يكون ، فإن لم يحصل في الأزل كان حادثاً فله مؤثر ، ثم ننقل الكلام إلى ذلك المؤثر فإما أن

---

(١) ابن المطهر الحلي ، نهج الحق ج٢ ص٣٢١ .

(٢)ابن روزبهان، أبطال الباطل ضمن كتاب دلائل الصدق ج٢ص٣٢٣ .

(٣) الحلي ، نهاية المرام ،،،ج٣ ص١٣٤ -١٩٤ .

يدور او يتسلسل او ينتهي إلى مؤثر قديم ، وان كان حاصلاً في الأزل وجب حصول الأثر ، لأنه إذا استجمع المؤثر جميع جهات المؤثرية فإما أن يجب حصول أثره أو لا ، والثاني محال ، والا لكان حصوله في وقت حصوله دون ما قبله وبعده من الأمور الجائزة فتخصصه بوقت حدوثه دون ما تقدم او تأخر ان كان لا لأمر لزم ترجيح أحد الأمور الجائزة بالوجود من غير مرجح ، وهو باطل بالضرورة ، و لانه يسد باب إثبات الصانع تعالى ، وان كان لامر لم يكن المؤثر التام حاصلاً في الأزل وقد فرضناه حاصلاً ، هذا خلف. وإذا[1] ثبت قدم المؤثر التام في العالم وثبت ان قدم المؤثر التام يستدعي قدم آثره وجب القول بقدم العالم . وهذه الشبهة هي أقوى شبه القوم[2].

والجواب عن الوجه الاول من وجوه حجج الفلاسفة .

قال في الرد على الوجه الاول : نمنع قدم الاثر لو كان المؤثر الجامع لجميع جهات المؤثرية ازلياً ، فان قدم الاثر انما يتبع قدم مؤثره لو كان المؤثر موجباً ، اما اذا كان مختاراً فلا ، فانه يجوز بل يجب ان يتأخر اثره عنه.

الوجه الثاني : العالم صحيح الوجود في الازل واذا كان صحيح الوجود في الازل كان واجب الوجود في الازل.

اما الصغرى ، فلانه لو لم يكن صحيحاً في الازل لكان ممتنعاً او واجبا ، فان كان الثاني فالمطلوب ، وان كان الاول لزم انقلاب الممتنع لذاته ممكنا لذاته، وانقلاب الحقائق محال. ولانه لو جاز ذلك انتفت دلالة الحدوث على المؤثر لجواز ان يكون العالم محالاً في الازل ثم صار واجباً لذاته فيما لا يزال فيستغني عن المؤثر. ولان ذلك الحكم المتجدد ان كان لسبب فهو مسبوق بالامكان الذاتي فكان الامكان الذاتي مسبوقا بالامكان الذاتي ، وهوة محال.

---

(١) ابن المطهر الحلي . نهاية المرام في علم الكلام . ج٣ ص ١٣٦ .

(٢) المصدر السابق ، ج٣ ص١٣٦-١٣٧ .

واما الكبرى ، فلان صحيح الوجود في الازل لو كان معدوما في الازل لاستحال ان يوجد في الازل، لان الحادث في وقت معين لا يكون حدوثه في ذلك الوقت المعين موجباً حصوله في الاوقات الماضية ، لان الشيء يستحيل ان يتجدد له حصول في الزمان الماضي. فاذن لو لم يكن موجوداً في الازل لم يصح ان يكون ازلياً ، لكن العالم يصح ان يكون ازلياً كما تقدم فيجب ان يكون ازلياً[1].

اجاب العلامة الحلي على حجة الفلاسفة الثانية فقال :

الوجه الثاني : المؤثر مستجمع لجميع جهات المؤثرية في الازل لكنه مختار والمختار يرجح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح ، كالهارب من السبع اذا عرض له طريقان متساويان من جميع الوجوه فيما يرجع الى مقصوده فانه يسلك احدهما دون الاخر لا لمرجح . والجائع اذا حضره رغيفان متساويان من كل وجه فانه يتناول احدهما من غير مرجح ، وان حضره واحد يتناول من بعض جوانبه دون بعض مع المساواة . والعطشان اذا حضره قدحان متساويان شرب احدهما من غير مرجح[2].

ورد العلامة الحلي على حجة القائلين بقدم المادة، وهي حجتهم الثالثة فقال:

الثالث : كل محدث فانه مسبوق بامكان عائد اليه على ما سبق وذلك الامكان يستدعي محلاً هو الهيولي،فان كانت الهيولي محدثة افتقرت الى هيولي اخرى وتسلسل . وان كانت قديمة وجب قدم الصورة لما تقدم من استحالة انفكاك الهيولي عن الصورة ومجموع الهيولي والصورة هو الجسم ، فالجسم قديم[3].

---

(١) ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام ، ج٣ ص١٣٧ .

(٢) الحلي ،المصدر السابق ، ج٣ ص١٥٠ .

(٣)الحلي، المصدر السابق ، ج٣ ص١٥٠-١٥١ .

الوجه الثالث : العالم انما حدث في ذلك الوقت لان المؤثر مختار ، والقادر انما يفعل احد مقدوريه دون الثاني ، لان ارادته اقتضت ترجيح ذلك المقدور على غيره.

لايقال : لماذا رجحت الارادة ذلك الشيء على غيره ؟

لانا نقول : هذا السؤال ساقط ، لان الارادة مرجحة ومخصصة لذاتها . ولانها لو رجحت غيره لكان السؤال عائداً . وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون كون الارادة مرجحة معللة بعلة اخرى وهو محال، لان كون الارادة مرجحة صفة نفسية لها ، كما ان كون العلم بحيث يعلم به المعلوم امر ذاتي له ولما استحال تعليل الصفات الذاتية استحال تعليل كون الارادة مرجحة.

والمعتمد في دفع السؤال اسناد الترجيح الى ذات الارادة لئلا يرد عليه قول الرئيس.

لا يقال : هذا السؤال باطل لانه عائد في كل وقت .

لانا نقول : بل هو حق لانه عائد في كل وقت .

رد الفلاسفة الرابع : كل محدث فانه مسبوق بزمان ، لان عدمه سابق على وجوده ، والا لكان قديماً ، وذلك السبق والتأخر ليس عبارة عن مجرد العدم والوجود، لان العدم قبل كالعدم بعد، وليس القبل بعد ، فالقبلية والبعدية صفتان وجوديتان فلهما موصوف موجود ، فقبل حدوث كل حادث لابد من شيء وجودي يكون موصوفاً لذاته بالقبلية حتى يكون العدم الحاصل فيه موصوفاً بكونه قبلاً لذلك الحادث، والشيء الذي يكون قبلاً لذاته هو الزمان ، فقبل كل زمان زمان لا الى اول ، ويلزم من قدم الزمان قدم الحركة لانه من لوازمها ، ويلزم من قدم الحركة قدم الجسم[1].

---

(١) المصدر السابق ، ج٣ ص١٣٨-١٣٩ .

رد العلامة الحلي على الوجه الرابع : قالت الاشعرية : انه تعالى عـالم وعلمه متعلق بجميع الاشياء واذا كان كذلك كان تعالى عالماً بان الاشياء توجـد وانها لا توجد ووقوع ما علم الله تعالى انه لا يوجد محال ، وعدم وقوع ما علـم انه يوجد محال ايضاً والارادة لا تتعلق بالمحال، فلا جرم تعلقت الارادة بوقـوع ما تعلق العلم بوقوعه وبعدم وقوع ما تعلق العلم بعدم وقوعه . ولمـا علـم الله تعالى ان العالم يوجد في الوقت المعين اراد ايجاده فيه دون ما قبله وما بعده[١].

وذكر العلامة الحلي حجة خامسة للفلاسفة فقال:

قول الفلاسفة في الوجه الخامس : لو كان العالم محدثاً لكان محدثه اما ان يقال : انه كان قادراً ان يحدث العالم قبل الوقت الذي احدثه فيه بمدة متناهيـة او ما كان قادراً عليه ، والثاني محال ، لانه يلزم اما انتقال الخالق من القـدرة الـى العجز او انتقال المخلوق من الامتناع الى الامكان ، وهما محالان ، فثبت الاول .

وبمثله ثبت انه كان قادراً على ان يخلق ايضاً حوادث تنتهي الى الوقـت الذي احدث العالم فيه بمقدار ضعف تلك المدة واذا ثبت هذا فامـا ان يقـال انـه يمكن احداث ما ينتهي الى العالم بضعف تلك المدة مع احداث ما ينتهي اليه ايضاً بتلك حتى يكون ابتداؤهما وانتهاؤهما معـاً او لا يكـون ذلـك ممكنـاً . والاول ضروري البطلان . والثاني يقتضي وجود زمان قبل حدوث العـالم ، لان هنـاك امراً يتسع لقدر معين كسنة مثلاً ولا يتسع لسنتين وهناك ما يتسـع لسـنتين ولا يصير مستغرقاً لسنة ، وكل قابل للزيادة والنقصان والتقدير فهو امـر وجـودي مقداري وذلك هو الزمان ، فقد ثبت حصول الزمان قبل حدوث العالم ، واذا ثبت قدم الزمان ثبت قدم الحركة ، فثبت قدم الجسم .

لا يقال : التقدير الذي ذكرتموه يكشف عن امكان وجود زمانين احـدهما اطول من صاحبه ، ولا يدل على وجودهما .

---

(١) ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام ، ج٣ ص١٥١ .

لانا نقول : الامر التقديري يتغير عند تغير الفرض ، وما ذكرناه من وجود امر قبل العالم بحيث لا يتسع الا لحوادث سنة سواء وجد فرض فارض ام لم يوجد ، وامر اخر يتسع لحوادث سنتين ولا يصير مستغرقاً لحوادث سنة لا يتغير سواء وجد فرض ام لا ، فعلمنا ان التقدير الذي ذكرناه يكشف عن وجود هذه الامكانات المتقدرة بالمقادير المحدودة قبل وجود العالم لانه يكشف عن مجرد فرض ذهني واعتبار وهمي(١) .

ويستمر العلامة الحلي بالرد على حجج الفلاسفة في قدم العالم ويقول في رده على حجتهم الخامسة :

الوجه الخامس : قالت المعتزلة : ان الله تعال انما رجح ايجاد العالم في ذلك الوقت ، لان الايجاد احسان والاحسان افضل من تركه ، وانما اختص الايجاد بذلك الوقت لجواز ان يكون ايجاده في ذلك الوقت متضمناً لنوع مصلحة عائدة الى المكلف لو اوجده في وقت آخر لم تحصل تلك المصلحة ، وحينئذ يكون ايجاده في ذلك الوقت اولى من ايجاده في غيره . ولما دل الدليل على حدوث العالم ودل الدليل على ان اختصاصه بالحدوث في ذلك الوقت دون ما عداه إنما يكون لاختصاص ذلك الوقت بمرجح ومخصص لا يوجد في غيره وجب علينا القطع بذلك وان كنا لا نقع على تفصيل تلك المصلحة(٢).

ثم يذكر العلامة الحلي حجة سادسة من حجج الفلاسفة ويجملها بالقول :

حجة الفلاسفة في الوجه السادس: الله تعالى قديم ، فلو كان العالم محدثاً لكان الله تعالى متقدماً عليه بالضرورة، والا لكان القديم محدثاً او المحدث قديماً ، واذا كان متقدماً عليه فاما بمدة او لا بمدة ، والثاني يستلزم احد المحالين السابقين، والاول اما ان تكون المدة متناهية ويلزم حدوث الله تعالى، لان المتقدم

---

(١) ابن المطهر الحلي،المصدر السابق ، ج٣ ص١٣٩-١٤٠ .

(٢) ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام ، ج٣ ص١٥١-١٥٢ .

على احادث بمدة متناهية يكون حادثا بالضرورة ، او غير متناهية ويلزم قدم الزمان المستلزم لقدم الحركة المستلزم لقدم الجسم[1].

ثم يرد عليهم الحلي فيقول اما الوجه السادس : قال بعض المعتزلة : حدوث العالم قبل ان احدثه الله تعالى محال فلهذا لم يحدثه الله تعالى فيه[2].

ويعرض الحلي من الحجج الوجه السابع : العالم محال الوجود في الازل، والا لكان اما متحركاً او ساكناً وهما محالان في الازل ، فاستحال وجود العالم في الازل .

ولان الفعل في الازل محال ، لان الفعل ما له اول والازل مالا اول له والجمع بينهما محال . واذا كان ممتنعاً لم يصح ايجاده ازلاً فلهذا كان العالم حادثاً عن الله تعالى وامتنع كونه قديماً[3].

ويرد عليها بقوله: الوجه السابع : لو كان العالم محدثاً لكان الله تعال متقدماً عليه بقدم لا بداية له لانه قديم ، وذلك التقدم ليس عبارة عن وجود الباري تعالى وعدم العالم ، لان الله تعالى بمجرد هذا الاعتبار لا يكون قبل العالم ، فكونه متقدماً على العالم كيفية وجودية زائدة على وجوده تعالى وعدم العالم ، ولا بد لتلك الكيفية الثبوتية من شيء يتصف بها لذاته ، والذي يتصف بالقبلية والبعدية لذاته هو الزمان فتقدم الباري تعالى على العالم بالزمان ، فاذا لم تكن لتقدمه على العالم بداية وجب ان لاتكون للزمان بداية .

لايقال : انه تعالى متقدم على العالم بازمنة لابداية لها مقدرة لا محققة لانا نقول: المقدر في الذهن ان لم يكن له وجود في الخارج لم يكن الباري تعالى متقدماً على العالم اصلاً ، وان كان له وجود في الخارج حصل المقصود[4].

---

(1) الحلي،المصدر السابق ، ج٣ ص١٤٠ .

(2) المصدر السابق ، ج٣ ص ١٥٢ .

(3) الحلي، المصدر السابق ، ج٣ ص ص١٤٨ .

(4) المصدر السابق ، ج٣ ص ١٥٢ .

ثم يعرض حجة الفلاسفة الثامنة كي يرد عليها فيقول على لسانهم :

الوجه الثامن: لو كان العالم محدثا لصدق انه لم يكن في الازل موجودا ، وهذا سلب يكون مستمرا من الازل الى الابد ، فاما ان يكون المفهوم من ذلك ان العالم ما كان حاصلاً في زمان وجودي يقضي ، او مفهومه انه كان موجودا في العدم الصرف ، فالباري تعالى ايضاً ما كان موجوداً في العدم الصرف فيلزم ان يصدق عليه انه ما كان موجوداً في الازل ، لكن ذلك كاذب ، واذا بطل ذلك ثبت ان المفهوم من قولنا : لم يكن العالم موجوداً في الازل أي ما كان موجودا في الازمنة الماضية ، ولما كان مفهوم قولنا: (لم يكن العالم موجوداً في الازل) مستمراً من الازل الى الان لزم ان يكون استمرار الزمان من الازل الى الان حاصلاً.

ثم يرد العلامة الحلي على حجة الفلاسفة الثامنة بسؤال استنكاري فيقول:

عن الوجه الثامن : قبل العالم لا وقت ، فلا يصح ان يقال : لم لاحدث العالم قبل ان يحدث؟ [1].

ثم عرض العلامة الحلي حجة اخرى من حجج الفلاسفة القائلين بقدم العالم وهي الحجة التاسعة التي يرد عليها فيقول :

الوجه التاسع : لو لم يكن الزمان قديماً لم يتميز وقت عدم العالم عن وقت وجوده ، ولو لم يتميز ذلك لاستحال القصد الى ايجاده ، لانه لما كان الجمع بين وجوده وعدمه محالاً كانت صحة وجوده موقوفة على امتياز وقت وجوده عن وقت عدمه ، فاذا لم يكن الوقتان متميزين استحال القصد الى الايجاد.

ووجد الحلي في هذه الحجة اموراً كثيرة تستوجب الرد ولهذا فقد استوعب رده كثيراً نختصر منه التالي:

---

(١) الحلي ، المصدر السابق ، ج٣ ص١٥٢ .

الوجه التاسع : تعارض قولكم باستحالة الترجيح من غير مرجح بـــامور سبعة :

الامر الاول : الفلك عند الفلاسفة جسم متشابه الاجزاء فالنقط المفروضة فيه متشابهة ، ثم ان بعضها يعـين للقطبيـــة دون الـــبعض ، وحصـــلت دائـــرة مخصوصة تعينت لكونها منطقة دون غيرها مع تساوي الجميع من غير مرجح . وكذا يتعين خط لان يكون محوراً دون سائر الخطوط المتساوية من غير مرجح .

الامر الثاني: حركة الفلك الاعلى على خلاف التوالي كما انـــه ممكـــن ، فكذا حركته على التوالي ممكن ايضاً فاختصاصه بالحركة من جهة دون غيرهـــا مع تساويها ترجيح من غير مرجح .

الامر الثالث : جميع الحركات باسرها متساوية النسبة اليه ، ولا ريب ان الحركات مختلفة بالسرعة والبطء ، فحصول سرعة معينة في حركة الفلـــك دون غيرها يكون ترجيحاً من غبر مرجح .

الامر الرابع : كل فلك من الافلاك له ثخن معين وحد محـــدود مـــع ان حصوله على اكثر من ذلك الثخن او الحد ، او اقل ممكن ، فاختصاصـــه بـــذلك الثخن المعين والقدر الخاص يكون ترجيحاً من غير مرجح .

الامر الخامس: الفلك بسيط متشابه الاجزاء من كل الوجوه فاختصـــاص جانب منه بالنقرة التي ترتكز الكواكب فيها دون سائر الجوانب يكـــون ترجيحـــاً للشيء على ما هو مثله من غير سبب .

الامر السادس: الفلك بسيط فاختصاص كل واحد من التداوير والاوجـــات والحضيضات بجانب معين منه دون جانب مع تساوي سائر الجوانـــب ، والا لـــم يكن بسيطاً ، ترجيح من غير مرجح .

الامر السابع : الفلك الممثل في كل كوكب له فلك ممثل يشمل على فلـــك خارج المركز وعلى متمم ، فاختصاص جانب من متممـــات الافـــلاك الخارجـــة المركز بالغلظ دون الجانب الاخر ترجيح من غير مرجح .

الامر الثامن : العالم عندكم قديم لكن لا شــك فــي حــدوث الاعــراض والتراكيب فاختصاص حدوث كل واحد منها بالوقت المعين دون الوقــت الــذي حدث فيه مثله يكون ترجيحا من غير مرجح ، فلزمكم في الصفات المحدثــة مــا الزمتمونا في حدوث العالم.

الامر التاسع : اتصاف مادة كل عضو بصورته اما ان يكون لاســتحقاق تلك المادة لتلك الصورة او لا يكون كذلك ، فــان كــان الاول لــم يكــن ذلــك الاستحقاق للجسمية المشترك فيها بل لامر ورائها فيكون كل جزء من حامل ذلك الاستحقاق موصوفاً به والقوة القائمة بحامل ذلك الاستحقاق كذلك. فاما ان يكون تاثير القوة في ذلك الجسم تاثيراً متشابهاً ، والجسم الذي يكون متشابه الشكل هــو الكرة ، فتكون اعضاء الحيوانات على شكل كرات مضموم بعضها الى بعــض ، هذا خلف . او لا يكون تاثيرها فيها متشابهاً مع ان نسبتها الــى جميــع اجــزاء الحامل على السوية فقد جوزتم في الموجب ان يترجح بعض آثاره على الــبعض مع استواء نسبته الى الكل، فان جوزتموه في الموجب فتجويزه في القادر اولى . وان كان الثاني كان واهب الصورة قد خصص كل واحد مــن مــواد الاعضــاء بصورة مخصوصة مع ان نسبة جميع تلك المواد الى جميع الصور على الســواء وذلك يقدح في اصل دليلكم.

قالت الفلاسفة : حاصل اجوبتكم كلها يرجع الى شيء واحد وهــو انكــم اخترتم ان كل ما لابد منه في المؤثرية لم يكن حاصلاً في الازل.

اما اولاً : فلان الفعل لم يكن ممكناً في الازل فشرط جوازه ووجوده عن المؤثر انتفاء الازل ، وانتفاء الازل لم يكن ثابتاً في الازل ، فــلا يكــون شــرط التاثير موجوداً ، فلا يكون كل ما لابد منهي في المؤثرية حاصلاً في الازل.

واما ثانياً : فلان شرط الوجود ترجيح القادر وذلك التــرجيح لــم يكــن حاصلاً في الازل ، والا لوجد العالم في الازل ، فلم يكن كل ما لابــد منــه فــي المؤثر حاصلاً في الازل.

واما ثالثاً : فلان الازلية اذا كانت مانعة من وجود العالم كان نفيها في ايجاده ونفيها لم يكن حاصلاً في الازل ، فلم يكن ما لابد لــــه فـــي اله حاصلاً في الازل .

فظهر ان حاصل هذه الاجوبة كلها راجع الـــى احـــد القســـمين ابطلناهما ، وهو ان كل ما لابد له في المؤثرية لم يكن حاصلاً في الازل .

واما رابعاً : فلان شرط حدوث العالم حضور وقته وقبل العالم لا فلم يكن الشرط حاصلاً في الازل .

ونترك الحلي ههنا ليجيب عن كل واحد على التفصيل[١]:

العاشر : لو كان العالم محدثاً لكان المؤثر فيه قادراً ، وبالتـــالي ب فالمقدم مثله والشرطية ستأتي في بيان القادر ، ويدل على بطلان التالي وج

الاول : لو كان قادراً فاما ان يقدر على الايجاد في الازل او لا : محال، لان معنى الايجاد الاخراج من العدم الى الوجود ، وذلك ينافي الاز والثاني ايضاً محال ، لان عدم تمكنه من ذلك ليس لعدم المقتضي ، لانه له عن القادرية ولا لوجود المانع ، لان المانع ان كان واجباً لذاته امتنع ز وان كان ممكناً فلا بد له من مؤثر ، فذلك المؤثر ان كان قادراً كان ذلك حادثاً فلا يكون الامتناع ازلياً وقد فرض كذلك ، هذا خلف. وان كان مو من دوام الموجب دوام ذلك المانع فكان ينبغي ان لا يصح وجود العالم. بكون المؤثر قادراً يفضي الى هذه المحالات.

الثاني: القادر اذا اوجد الفعل فاما ان تبقى قادريته على ايجاد ذلك الف لا تبقى ، والقسمان باطلان ، فالقول بكونه قادراً باطل .

---

(١) ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام في علم الكلام ، ج٣ ص١٤٢ .

اما بطلان بقاء تلك القادرية : انه كان قبل وجود الفعل قادرا على ايجـــاد ذلك الفعل فلو بقيت تلك القادرية لكان قادراً على ايجاد ذلك الفعل بعـــد وجـــوده فيكون ذلك ايجاداً للموجود ، وانه محال.

وبيان استحالة زوال تلك القادرية : ان قادرية الله تعالى على ايجاد ذلـــك الفعل كانت ثابتة في الازل الى الان ، والا كانت قادرية الله تعالى على لا ايجاد ذلك الفعل متجددة وذلك باطل اتفاقاً ، فاذا وجد الفعل فلو لم تتعلق قدرته تعـــالى بذلك الفعل كان ذلك زوالاً لذلك التعلق الثابت من الازل الى الان فيكـــون ذلـــك عدما للقديم ، وهو محال[١].

ثم يمضي العلامة الحلي بايراد الحجج والرد عليها، ثم يفرع الرد ويذنب الاشارات حتى يستغرق اكثر من سبعين صفحة من الكتاب ، اختار الباحث منهـــا ماهو ينسجم والبحث .

(١) ابن المطهر الحلي ، نهاية المرام ، ج٣ ص١٤١-١٤٢ .

المبحث الخامس

ابن المطهر الحلي صوفياً[1]

بُنيت هذه الدراسة منذ اول بحث فيها على ان الفكـر الفلسـفي العربـي الإسلامي مبني على أربعة أسس رئيسة ، اول هذه الأسس : كان (علم الكـلام) ، وهو فلسفة الإسلام الخاصة ، ولد من وهج القرآن ، وجاء من صلبه ، فتى يافعـا لم يمر بطفولة وانبثق من رحمه علم" اصول الفقه "، هدفـه اسـتنباط الأحكـام الشرعية من ادلتها الأصلية ، بيسر على الناس مسائل عباداتهم وعلاقـتهم مـع خالقهم ، وليوضح لهم "معاملاتهم" ، بينهم وبين حكامهم ومن جاورهم٠ من الناس

ثم كانت الفلسفة العربية الإسلامية" ، بما هي فلسفة عربية إسلامية ، دون غيرها من الفلسفات ، تعيش في بيئة القرآن العربية ، وتستمد فكرها من حضارة الإسلام المميزة تحت خيمة وسعت كل الخيرين تحت كلمة سواء٠

واخيراً "علم التصوف" بما هو علم لا ممارسات وطقوس، فكر الرجـال المؤسسين منذ الشيخ معروف الكرخي ، والحارث المحاسبي وحتى آخر صـوفي في عصرنا هذا٠

والعلامة ابن المطهر الحلي عاش هذه العلوم الأربعة ، واسـتغرق فيهـا مفكراً ومتكلماً فقيها اصولياً ، فيلسوفاً عربياً مسلماً ، بل كان مؤسساً علـى راس القرن السابع والثامن الهجريين ، فضلاً عن كونه صوفياً زاهداً ، اتسم بما يتسـم به التصوف السياسي الذي شاع في عصره ، والذي وضع أسسـه الشـيخ ابـو حفص عمر السهروردي ذلك الشيخ الصوفي الجليل الذي عاش مـع الخليفـة

---

(١) عالج العلامة الحلي بعضاً من قضايا التصوف في كتابه "نهج الحـق وكشـف الصـدق". وكانت لنا وقفة عند عرضها ومناقشتها وعلى الخصوص منها ما جاء في ج٢ مـن ص١٨٩- ٢٠٣.

الناصر لدين الله سفيراً وموفداً ونائباً عن الخليفة يتوسط في حل مشاكل مستعصية ما كان يقوم بها غير الصوفي السهروردي.

الحلي في هذه المسيرة كان على خُطا هذا الفيلسوف الصوفي والسياسي المتمرس في القرن السابع، وامتداداً للقرن الثامن كان من قرون ازدهار التصوف، فقد تصوف فيها بشكل أو بآخر الحاكم والمحكوم، ابن المدينة ومن عاش في الريف او من عاش في بطون الصحراء، ولتلك أسبابها شرحناها في المبحث الرابع من الفصل الثاني السابق.

ابن المطهر الحلي زاهد متصوف، لم يمارس وجد الصوفية ولم يدخل في تفاصيل رياضتهم، بل تخلق بخلقهم، واتخذ من نكران الذات عندهم، والإيثار على أنفسهم مسلكاً في حياته، لم يبحث مسائل الحياة على سبيل التعصب مطلقاً، كان يدعو أحيانا إلى حب الصحابة كلهم، والتعامل مع المسلمين بما يستحقون كما شهد بذلك ابن حجر[١].

تميز التصوف في المجتمع الحلي و بصورة خاصة عصر ابن المطهر، بأمور لعل أهمها:

١- طابع الحرية الدينية والانفتاح، بتعاون الحاكم مع المحكوم في أمور الدفاع عن الوطن و الأمة والشريعة، والعمل على رد هجمات الأعداء الذين مكنهم زوال الدولة العربية الإسلامية – دولة بني العباس – من العمل بحرية لبث أفكارهم والعمل على مد نفوذهم، فمال الناس جميعاً الى التصوف (الذي يقوم في حد ذاته مثلاً على التسامح في لعقيدة والتساهل في

---

(١) ابن حجر . احمد بن محمد الشافعي ،(ت ٩٧٤-١٥٨٠)الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، ج٢ ص٧١ .

الواجبات الدينية)[1]، من اجل الحد من اذى الحركـات القائمـة والمتعـددة المتعارضة.

كان الناس في الحلة قد وعوا مشاكل تلك الحقبة ومقدار التنافر والمعـارك فـي أطراف الأمة ، فكان مجتمعاً أصوليا مقبولاً في كل شيء ابتداء من كبـار قادتـه واشرف مراجعه حتى العلامة ابن المطهر الحلي فمضى بهذا الوضـع شـوطاً ، تمتع الناس في ظله بشيء من الأمان ،المعتمد على الزهد في الحيـاة والالتفـاف حول رموز وشخصيات كآل طاووس ، وال ابن المطهر الحلي.

٢- كانت أسرة آل طاووس في الحلة ، قادة سياسيين ، وعلى شـريعة وأوليـاء وتصوف كان منهم شرف الدين محمد بن طاووس ، نقيب العلـويين أيـام العباسيين ، وكان ضمن شهداء نكبة بغداد ، قتل يوم قتـل التتـار الخليفـة المستعصم بالله عام (٦٥٦هـ/١٢٥٨م)[2]. وكان منهم مجد الدين محمد بن الحسن بن طاووس ، وكان صوفياً زاهداً ، الذي حضر وكبار آهل الحلـة الى هولاكو وسألوه حقن دمائهم، وتروى عنه بهذه المناسـبة حكايـات[3]، ومات بعد اشهر من تلك السنة(ت ٦٥٦هـ/١٢٥٨م) ، ومنه (السيد النقيـب الطاهر رضي الدين علي بن طاووس)

(ت٦٦٤ هـ/١٢٦٥م)[4]، ومنهم السيد نقيب العلويين (جمال الدين محمـد بـن طاووس) (ت٦٧٣هـ/١٢٧٦م)[5]، ومنهم السيد نقيب العلويين (غياث الدين عبـد الكريم بن طاووس (٦٩٣هـ/١٢٩٤م)[6].

---

(١) الشيبي، د. كامل مصطفى ، (النزعات الصوفية) ص١٥٠ .

(٢) الحوادث الجامعة ، ٣٦٥ .

(٣) الحوادث الجامعة ، ص٣٨١ .

(٤) المصدر السابق ، ص٣٦٥ .

(٥) المصدر السابق ، ص٤١٨ .

(٦) المصدر السابق ، ص٥١٩ .

هؤلاء القوم النقباء كانوا من قادة اهل الحلة في القرن السابع وعصر الحلي (أولياء ذوي كرامات أحياء واموات ، حتى صار قبر السيد احمد بن طاووس مزارا مشهوراً)[١] ، ولياًمن اولياء الله الصوفيين الزهاد حتى (تحرج العامة والخاصة عن الحلف به كذباً خوفاً)[٢] .

هؤلاء العبدة الزهاد المستجابو الدعوة كان لهم الأثر الكبير في دفع الناس في الحلة الى التصوف المقيد ، البعيد من تصوف الدراويش أصحاب المسابح الطويلة ، والخرق البالية والعكازات المتهرئة والزهد الظاهري ، قريبا من تصوف ابي حفص الشيخ عمر السهروردي، القريب من الله وشريعته ، البعيد عن تصوف أهل الشطح ،الذين لا يفقهون ما يقولون .

كان نقيب العلويين غياث الدين عبد الكريم بن طاووس من الأئمة الأولياء ومن الصوفية الكبار تلميذ العلامة ابن المطهر الحلي ، يجمع بين النسب العلوي والزهد الصوفي، فقد قيل انه اخذ التصوف من عمه وأبيه وشيخه ابن المطهر الحلي ، وهم قادة الشريعة والحقيقة في الحلة[٣].

٣- ومما تميز به التصوف في مدينة الحلة عصر ابن المطهر ، أن أهلها لفرط ما بهم من تطلع الى الروحانيات ، مزجوا بين مشربين ، فهم في الوقت الذي كانوا يرفعون رموزهم وكبار قادتهم من متصوفي المدينة من حضيض المادة الى روحانيات المثل الأعلى في وقت عز فيه السمو الروحي .

---

(١) الخوانساري ، روضات الجنات ، ص١٩ . الشيبي . د. كامل مصطفى ، التصوف ، ص١١٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص١٩-٢٠ ، الشيبي ، المرجع السابق ، ص١١٢-١١٣ .

(٣) الخوانساري ، روضات الجنات ، ص٣٦١ ، الشيبي ، الفكر الشيعي ، ص١١٤ .

في هذا الوقت (كان آهل الحلة والكوفة والمسيب ، يجلبون الى بغداد الأطعمة ، فانتفع الناس بذلك ، وكانوا يبتاعون بأثمانها الكتب النفيسة والصفر المطعم وغيره من الأثاث بأوهى قيمة ، فاستغنى بهذا الوجه خلق كثير منهم[١].

٤- كان العلامة ابن المطهر الحلي تلميذا لكبار الصوفية من آل طاووس ، رضي الدين علي بن سعد الدين ابن طاووس الذي (كان من جملة العبده الزهاد والمستجابي الدعوة)[٢]، قال عنه الحلي (كان صاحب كرامات حكى لي بعضها ، وروى لي والدي رحمه الله البعض الآخر)[٣]، ولذا (فقد تورع عن الفتوى و ألف في الأدعية والأذكار)[٤]، على عادة الصوفية الكبار ، وقيل انه لقي الإمام المهدي (عليه السلام)[٥].

كما كان الحلي شيخاً وأستاذاً لاخر من ال طاووس صوفي كبير هو السيد عبد الكريم بن أحمد بن طاووس ، وهذا الأمر يعني ان ابن المطهر الحلي قد عاش التصوف على روادة في الحلة وهو صغير ، وعاش أستاذاً لقادته ومريديه ، فهو صوفي وان لم يلبس الخرقة[٦].

---

(١) الحوادث الجامعة ، ص٣٦١ .

(٢) الشيبي ، د. كامل مصطفى ، الفكر الشيعي ، ص١١٢ .

(٣) ابن المطهر الحلي ، اجازته لبني زهرة ، نقلاً عن كتاب المجلسي، بحار الانوار ، ج٢٥ص٢٢ .

(٤) الخوانساري ، روضات الجنات ، ص٣٩٤ ، الشيبي ، الفكر الشيعي ، ص١١٣ .

(٥) المصدر السابق ، ص٣٦١ ، ومن كرامات آل طاووس ماروى عن عبد الكريم بن احمد بن طاووس انه (اشتغل بالكتابة واستغنى عن المعلم في اربعين يوماً ، وعمره اذ ذاك أربع سنين ، وانه (حفظ القرآن في مدة يسيرة وله أحدى عشرة سنة) الخوانساري ، روضات الجنات ، ص٣٦١، الشيبي ، المرجع السابق ، ص١١٣-١١٤ .

(٦) العاملي ، السيد محسن ، اعيان الشيعة ، ج٢٤ ص٢٦١ ، الشيبي ، المرجع السابق ، ص١١٥-١١٧ .

ولكل هذا لحقت الحلي كرامات آل طاووس فذكر أيضاً انه (لقي الإمام المهدي (عليه السلام) فنسخ له كتاباً ضخماً في ليلة واحدة)[١].

لم يعرف عن ابن المطهر الحلي : انه اعتذر لأي من أصحاب الشطح الصوفي ، او انه غفر لهم اقوالهم تلك ، كما فعل غيره من السابقين او اللاحقين المعاصرين إليه ومنهم الطوسي الذي اعتذر عن اقوال الحلاج الشطحية ، وهفوات ابي يزيد البسطامي ، وعلى الخصوص في مقالتيهما (انا الحق) و (سبحاني ما اعظم شأني) وقال الطوسي مبرراً: (ان أيا منهما لم يدع دعوى الالهية بل دعوى نفي آنيته ليثبت انية غيره وهو المطلق)[٢].

هاجم ابن المطهر الحلي التصوف من الجهة التي اعتاد مهاجمتهم منها الفقهاء (الحلول والاتحاد وسقوط التكاليف والرقص والغناء والإباحية والمعطلة و أمثالهم ، وعمل على إخراجهم من التصوف .

وبحث ابن المطهر الحلي في كتابه (نهج الحق وكشف الصدق) موضوعات التصوف وتطرق الى العلم وجعل الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) رأساً لكل فروع المعرفة الصوفية ، وذكر (ان جميع الصوفية وارباب الإرشادات الحقيقية يسندون الخرقة اليه) و أكد الحلي ان الفتوة وقول رسول الله (عليه الصلاة والسلام) (لافتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار) راجعة اليه[٣].

وحدة الوجود

---

(١) الشيبي ، د. كامل ، الفكر الشيعي ، ص٧٥ ، نقلا عن كتاب قصص العلماء ص٢٥٦ .

(٢) الشيبي ، المرجع السابق ، نقلا عن طرائق الحقائق ج١ ص١٦٤-١٦٥ .

(٣) كتاب العلامة الحلي (نهج الحق وكشف الصدق) من كتب العقائد و الكلام الحافلة بالفضل المشحونة بالاراء المتعددة الاستدلالية (المقارنة ، الامر الذي نال من النقاش والرد كثيرا ومن اهم من رد عليه الفضل بن روزبهان بكتابه (ابطال الباطل واهمال كشف العاطل) ، ورد على الرد القاضي التستري (ق١٠١٩/ ١٦١٠م) بكتاب سماه (احقاق الحق) ، ثم ناقش الجميع الشيخ محمد حسني المظفر (ت ١٣٧٥ / ١٩٥٥م) بكتاب سماه (دلائل الصدق لنهج الحق) ، مطبوع مع اصل كتاب الحلي ، وكتاب الفصل بعدة مجلدات. وهو مرجعنا بهذه الدراسة.

وجد ابن المطهر الحلي ان هذه النظرية تذهب بصاحبها الى القول ان الله تعالى يكره ان يتحد بغيره ، (والضرورة قاضية ببطلان الاتحاد ، فانه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئا واحدا[1].

وقد عاب الحلي على جماعة من الصوفية من الجمهور الذين حكموا بانه تعالى يتحد بابدان العارفين ، كما فصل ذلك ابن عربي في كتابه (التجليات) الذي فصل فيه القول في (وحدة الوجود) او كما عرفناه في فصل سابق في كتابه (فصوص الحكم) ، ولكن ابن المطهر الحلي لم يقع في ابن عربي ولا في مذهبه في (وحدة الوجود)[2] بل قال الحلي (تمادى بعضهم – ولم يذكر اسمه– وقال انه تعالى نفس الوجود ، وكل موجود هو الله تعالى) وقرر الحلي على وفق ذلك ان هذا القول هو (عين الكفر والالحاد)[3].

وذهب الفضل بن روزبهان في كتابه (إبطال الباطل وإهمال كشف العاطل)عند رده على قول الحلي ذلك : ان مذهب الاشاعرة : انه تعالى لا يتحد بغيره لأمتناع اتحاد الاثنين .

واما ما نسبه الى الصوفية من القول بالاتحاد ، فان اراد به محققو الصوفية ابا يزيد البسطامي ، وسهل بن عبد الله التستري ، وابا القاسم الجنيد البغدادي ، والشيخ محمد السهروردي ، فهذه نسبة باطلة ، وافتراء محض وحاشاهم من ذلك ، بل صرحوا في عقائدهم ببطلان الاتحاد ، وانه مناف للعقل والشرع[4].

وحاول الفضل بن روزبهان ان يفسر نظرية الوجود فقال : (إنها مسألة دقيقة لاتصل حوم فهمها اذهان مثل هذا الرجل (ابن المطهر الحلي).

---

(١) ابن المطهر الحلي ، نهج الحق ، ج٢ ص١٩٥ .

(٢) الشيبي ، د.امل ، الفكر الشيعي ، ص١١٥ .

(٣) ابن المطهر الحلي ، المصدر السابق ، ج٢ ص١٩٥ .

(٤) الفضل بن روزبهان ، أبطال الباطل ، ج٢ ص١٩٧ .

وجملتها انهم يقولون : انه لا موجود الا الله ، ويريدون به ان الوجود الحقيقي لله تعالى ، لانه من ذاته لا من غيره ، فهو الموجود في الحقيقة ، وكل ما كان موجودا غيره فوجوده من الله ، وهو في حد ذاته لا موجود ولا معدوم ، لانه ممكن ، وكل ممكن فان نسبة الوجود والعدم اليه على السواء ، فوجوده من الله ، فهو موجود بوجود ظلي هو من ظلال الوجود الحقيقي، فالموجود حقيقة هو الله تعالى (١).

ووجد الشيخ محمد حسن المظفر ان ابن روزبهان لم يكن دقيقا في طرحه، لان القوم في قولهم في وحدة الوجود (يريدون ان الوجود المطلق عين الواجب تعالى ، وان الممكنات تعينات له ، فيلزم منه نفي الماهية ، وان يكون وجود الممكنات من معينات وجود الباري ومصاديقه)(٢).

ويؤكد ابن المطهر الحلي هذا الامر في كتابه (الاسرار الخفية) فيقول : (لانعني بالوحدة ههنا معنى وجوديا لما نعني في قولنا : (متصل واحد) بل نعني به انه لا تقع الشركة في ذاته)(٣).

<u>ما في الجبة الا الله:</u>

قال العلامة الحلي ان الله تعالى (ليس في جهة، والعقلاء كافة على ذلك) خلافا للمنصور بن الحسين الحلاج (ت ٣٠٩/٩٢١م) الذي قال : (مافي الجبة الا الله ، وخلافا للكرامية حيث قالوا (انه تعالى في جهة الفوق)٠

---

(١) الفضل بن روزبهان ، ابطال الباطل ، ج٢ ص١٩٨ ٠

(٢) المظفر ، الشيخ محمد حسن ، دلائل الصدق ونهج الحق ، ج٢ص٢٠٢ ٠

(٣) الحلي ، الاسرار الخفية... ص٥٢٢-٥٢٣ ٠

(٤) نهج الحق وكشف الصدق ، ج٢ ص١٨٩ ٠

ولم يعلموا ، كما يقول الحلي : (ان الضرورة قضت بان كل ما هو في جهته . فاما ان يكون لا بثا فيها ، او متحركاً عنها ، فهو لا ينفك عن الحوادث ، و كل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث[١].

وقد اختلف في الحلاج (فمنهم من يبالغ في تعظيمه ، ومنهم من يكفره)[٢]. وقد اعتذر عن الحلاج مفكرون كبار منهم الغزالي ، وحمل قوله (أنا الحق) قوله (ما في الجبهة الا الله) ، وحملها كلها على محامل حسنة ، واولها ، وقال هذا من فرط المحبة ، وشدة الوجد ، وجعل الغزالي هذا مثل قول القائل[٣].

أنا من أهوى ومن أهوى أنا فإذا ... نحن روحان حللنا بدنا
أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

أما الكرامية في قولهم : (كونه تعالى في جهة الفوق على وجه الجسمية – باطل بلا خلاف لكن جرت العادة في الدعاء بالتوجه الى جهة الفوق ، وذلك لان البركات الالهية انما تنزل من السماء الى الارض فان اراد الكرمية هذا المعنى ، فهو صحيح ، وان ارادوا ما يلزم الاجسام من الكون في الجهة والخير، فهو باطل[٤].

---

(١) المصدر السابق ، ص١٨٩-١٩٠ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج٢ ص١٤٠-١٤١ ، ابن الجوزي ، المنتظم ، ج٦ ص١٦٠-١٦٤

(٣) ابن خلكان ، المصدر السابق ، ج٢ ص١٤١-١٤٢ ، الحلاج ، ديوان الحلاج ، ص٩٣ . وقد اعتذر عن الحلاج كما عرفنا الطوسي ، وتتابع المعتذرون حتى كان اخرهم المستشرق الفرنسي ماسينون .

(٤) الفضل ابن روزبهان ، ابطال الباطل ، ج٢ ص١٩٠-١٩١ .

سبحاني ما اعظم شأني[1]

قـول مـأثور ينقـل عـن ابـي يزيـد البسـطامي ، طيفـور بـن عيسى(ت ٢٦١هـ/٨٧٤م) وهو كلام (محبط بين الحلول والاتحاد ، دفعهـم الـى قول ذلك اعتقادهم باتحاد ذات الله بابواب العارفين ، او حلـول ذاتـه فـيهم ، او حلول صفته.

وقد حمل العلامة الحلي على القائلين بهذا وعنفهم قائلاً (انظر الى هؤلاء المشايخ كيف اعتقادهم في ربهم ، وتجويزهم عليه : تـارة الحلـول ، واخـرى الاتحاد ، وعبادتهم الرقص والتصفيق والغناء)[2].

ان الله تعالى لا يحل في غيره ، ويعلل الحلي ذلك بقوله : (من المعلـوم القطعي ان الحال مفتقر الى المحل ، والضرورة قضت كل مفتقـر الـى الغيـر ممكن.

فلو كان الله تعالى حالاً في غيره لزم امكانه ، فلا يكون واجباً - وهـذا) ثم يستنكر الحلي اعمال بعض الصوفية الذين جوزوا عليه سبحانه الحلـول فـي ابدان العارفين من الصوفية تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[3].

المعطلة

ويروي العلامة الحلي عن بعض هذه الفرق فيقول: (شاهدت جماعة مـن الصوفية في حضرة مولانا الحسين صلوات الله عليه،وقد صلوا المغـرب سـوى شخص واحد منهم ، كان جالساً لم يصل ، ثم صلوا بعد ساعة العشاء سوى ذلـك

---

(١) الفخر الرازي ، المسائل الخمسون ، المسـألة ١٢ ، ص٤١-٤٢ ، الطوسـي ، تلخـيص المحصل ، ص٢٦٠-٢٦١ .

(٢) ابن المطهر الحلي ، نهج الحق ، ج٢ص٢٠٣ .

(٣) ابن المطهر الحلي ، نهج الحق ، المصدر السابق ، ص٢٠٣ -٢٠٤ .

الشخص ، فسألت بعضهم عن ترك صلاة ذلك الشخص ، فقال : وما حاجة هـذا الى الصلاة وقد وصل ،أيجوز ان يجعل بينه وبين الله حاجباً ؟)٠

فقال: (الصلاة حاجب بين العبد والرب)

ثم يتكلم الحلي بحرقة فيقول : (انظر أيها العاقل الى هؤلاء ، وعقائدهم في الله تعالى كما تقدم ، وعبادتهم كما سبق ، واعتذارهم في ترك الصلاة كما مر ، فهؤلاء اجهل الجهال)[١]٠

وقد وجد الفضل بن روزبهان في رده على الحلي في هذه المسألة : ان هؤلاء الذين يعنيهم الحلي هم بعض من فرقة القلندرية الفسقة الذين يزورون مشهد الامام الحسين (عليه السلام) بايام المواسم والزيارات ، ولذا ليس من الحق تعميم ذلك على المشايخ المحققين امثال الشيخ عبد الكريم القشيري صاحب الرسالة القشيرية والشيخ الصوفي الجليل عمر السهروردي صاحب كتاب (عوارف المعارف)[٢]٠

هذا كان موقف الحلي من التصوف ، ومن بعض فرق الصوفية في الفترة التي سبقته ، وعاصرته ، يناقش المبادئ ، ويعنف أصحاب الحلول والاتحاد وسقوط التكاليف واهل الرقص والغناء ، واهل السكر والغناء والغيبة عن الذات ، دون ان يتعرض الى أسماء الذوات العاملين بها او يجرح احداً من الناس ، فقد سمى على كل تلك الاعتبارات ، وتلك هي عادة المفكرين الكبار ، الذين يعدّون المسائل الثقافية العقلية امراً يمس النفس ويرتفع بمستواها الروحي٠ اما التطبيقات العملية والابتداع فهو الذي يجب تجنبه ، وهكذا نسب للعلامة ابن المطهر الحلي شعر في الحب الإلهي ، تنبعث منه نفحة صوفية زهدية لاتنتمي الى الدروشة بحال ، ولا تنتمي الى اصحاب المسابح الطويلة ، والخرق البالية ،

---

(١) المصدر السابق ، ج٢ ص٢٠٤ ٠

(٢) الفضل بن روزبنهان ، ابطال الباطل ، ج٢ ص٢١٠-٢١١ ٠

والعكازات المتهرئة والزهد الظاهري ، بل نموذج للتســامح الصــوفي والايثــار والمحبة والمساواة بين الناس يقول الحلي :

لي في محبته شهود اربع خفقان — وشهود كل قضيته اثنان
قلبي واضطـــــراب جوانحـــي — وشحوب لوني واعتقال لســاني[١]

من الجدير ذكره هنا ان العلامة ابن المطهر الحلي قد رصد بعض الغلاة الخارجين عن الدين ممن يقول بالتناسخ ، ومن هؤلاء من جوز الانتقال من نفس بدن انساني (الى بدن حيوان) وهذا يسمى المسخ.

ومنهم من جوز الانتقال الى جسم نباتي ، وهذا يسمى نسخاً .

ومنهم من جوز الانتقال الى الجماد وهذا يسمى رسخاً .

وقال الحلي : (وقد صدر عن القوم حجج في أبطال التناســخ ، عــددها وفصل اباطيلها ورد عليها واحدة بعد الأخرى[٢].

ومن المرجح ان هذا لا يمت بصلة الى التصوف الإسلامي بكل أشكاله .

شيوخ التصوف ورواده على حد سواء كبار في علمهم، منزهــون فــي عقائدهم لان التصوف في حقيقته يسعى الى تنزيه الخالق وتجلي الربوبية ، بــل صرحوا كلهم في عقائدهم ببطلان الاتحاد والحلول والتناسخ وتعطيل الشــريعة ، وعدوا من يقوم بهذا مناف للعقل وللشرع ، فهم في فهمهم لواجب الوجــود آهــل محض التوحيد وحقيقة الإسلام ناشئة مــن أقــوالهم ، ظــاهرة علــى أعمــالهم وعقائدهم، هم حقا آهل التوحيد والتمجيد[٣].

---

(١) الشيبي ، د. كامل مصطفى ، الفكر الشيعي ، ص١١٨ ، نقلاعن عن الانــوار النعمانيــة ص٣٨١ .

(٢) الحلي ،الاسرار الخفية... ، ص٣ي٦٩ .

(٣) الفضل بن روزبهان. ابطال الباطل ، ج٢ ص١٩٧ .

في الآن

قد نقلنا عن المتكلمين أن الآن جزء من الزمان ، كما أن الجوهر الفرد جزء من الجسم ، والبحث ههنا على رأي نفاة الجوهر .

فنقول :- يقال الآن بحسب المجاز للزمان[1] القصير جداً وبحسب الحقيقة للذي يقع فصلاً متوهماً يقع بين زمانين، ولا وجود له إلا في التسوهم و الا لـــزم انقطاع الزمان .

قالوا : وهو محال، لأن القطع إما أن يكون في ابتدائه ، فلا قبـــل لـــذلك الزمان، فلم يسبقه عدمه، واما ان يكون في انتهائه فلا بعد له فـــلا يتـــأخر عنـــه عدمه

ونحن لما جوزنا وجود قبليات و بعديات لا بالزمان، سقطت هذه الحجة عندنا

قالوا : فالآن إنما يوجد وجوداً متوهماً إما بأن يفرضه فارض.

وإما بوصول حركة حداً ما غير منقسم كمبدأ طلوع أو غروب، فهذا هو الآن الذي يقع في زماني الماضي والمستقبل بحسب العرض وقد يتوهم الان على معنى آخر فإنا قد نتوهم متنقلاً في المسافة والزمان ، فالمتنقل يفعل بنقلته ســيلاناً هو الحركة بمعنى القطع ويلزمها الحركة بمعنى التوسط ، ولأن الحركـــة بهـــذا المعنى هي الفاعلة الأولى وهي غير منقسمة ،كذلك يوجد في المسافة جزء مـــا يتحرك عند المتحرك ، بمعنى التوسط ، وفي الزمان إن ما يتحرك فيه المتحـــرك ،الحركة بمعنى التوسط أيضاً ، وكأن هذا الآن يفعل بســـيلانه الزمـــان كمـــا أن الحركة بمعنى التوسط كانت فاعلة بسيلانها الحركة بمعنى القطع فان المتحـــرك بمعنى التوسط لا يوجد معه خط المسافة فإنه قد قطعه ، ولا الزمان فقد ســـبق ، وإنما يوجد له في كل واحد طرفه ، فيوجد له من الزمان الآن ومن خط المســـافة

(١) في المطبوع على الزمان .

الحد الذي هو فيه إما نقطة أو خط وهذا الكلام في غاية السقوط . فإنه كيف يصبح ثبات الآن واستمراره حتى يفعل الزمان ؟

قالوا :- ولا يمكن وجود آنات متعاقبة والإلزام وجود أجزاء لا تتجزأ وكذلك لا يمكن أن تكون للآن أجزاء وإلا لكان بعضها مترتبا على البعض فيكون بينها زمان.

وأشكل هاهنا فقيل: عدم الآن،إما أن يقع دفعه،فتتالى الانات وإما أن يقع على التدريج فيلزم انقسام الآن .

قال الشيخ :- هذه القسمة غير حاصرة، فإن هاهنا قسماً آخر وهو أن يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده ، فلو قيل ليس الكلام في استمرار عدمه بل في ابتدائه قبل ابتداء عدمه وهو وجوده ،ولا استبعاد في أن يكون الشيء في زمان في طرفه بخلافه كالمتحرك والساكن، فإنه حاصل في جميع الزمان، وليس بحاصل في طرفه .

وتحقيق هذا الموضع أن نقول : المتقابلان إذ كانا في قوة المتناقضين، استحال خلو الزمان وطرفه عنهما معاً ، فإذا كان في الزمان أحدهما جاز ان يكون في الآن الآخر كالمتحرك وغير المتحرك ، والمماس وغير المماس ، والموجود والمعدوم . فإذا كان الشيء تتشابه حاله في أي آن أخذت من زمان وجوده ولا يحتاج إلى مطابقة مدة، فإنه يكون موجوداً في الآن كالمماسة والملاقاة والتربيع وغيرها من الهيئات القارة .{٢٠٠}

وإن كان لا يصح وجوده في الآن بل يفتقر وجوده إلى مطابقة مدة، فإنه لا يكون موجوداً في الآن بل في الزمان الثاني، كالحركة والمفارقة واللا مماسة[1]، وهذا القسم على أمرين :-

(١) في المطبوع وفي المماسة .

أحدهما . يجوز أن يتشابه حاله في آنات من زمانه دون آنات[1] وقوعه المبتدا . ومنه ما لا يجوز ، أما الأول فكاللامماسة[2] التي هي المباينة فإنها متشابه بالنسبة الى جميع الأنات التي تفرض في زمان وجودها، لكنها لما استحال وجودها دون الحركة استحال وقوعها في الآن المبتدأ . ويشبه أن تكون الحركة بمعنى التوسط من هذا القبيل .

وأما الثاني : فكالحركة بمعنى القطع، فإنها لا تتشابه أحوالها في جميع الأنات المفروضة في الزمان. فقد اشترك هذان القسمان في أن الزمان المفروض يوجد فيه ما يخالف الموجود في الآن الفاصل . ويتميز الثاني عن الأول ، بأن الثاني لا تتشابه أحواله في الآنات ، و الأول تتشابه .

فالحاصل من هذا ان الوقوع لا دفعه إن عني ما يشتمل هذين الأمرين أخترنا أن يكون عدم الآن من هذا القبيل، ولا يلزم أن يكون زمانياً . وإن عني به هذا الأخير من القسمين منعنا القسمة بإبداء الأول من هذين .

وإن لم يكن المتقابلان في قوة المتناقضين ،أمكن خلو الزمان وطرفه منهما. وهو ظاهر .

قيل هاهنا: حصول الشيء أو عدمه على التدريج غير معقول ، فإن الجزء الأول من الزمان إن لم يحصل فيهما شيء ، لم يكن الحصول في جميع ذلك الزمان

وإن حصل فإما أن يكون الحاصل هو الذي يتحصل في الجزء الثاني فيكون ذلك الشيء في الجزء الأول موجوداً معدوماً معاً . هذا خلف .

---

(١) في المطبوع كلمة 'دون آنات ساقطة'.

(٢) في المطبوع كالمماسة .

وإن كان غيره ، لم يكن ذلك الشيء الحاصل في ذلك الزمان واحدا بل أشياء كثيرة حاصلة في جميع أجزاء ذلك الزمان ، فإذن عدم الآن إنما يحصل في آن ويستمر فيلزم تتالي الآنات .

أجاب عن هذا بعض المحققين: بأن معنى الحصول على التدريج هو حصول الشيء الذي له هوية اتصالية لا يمكن أن تتحصل إلا في زمان ، كالحركة[1]، ولا يلزم من ذلك أن يكون حصولها حصول أشياء كثيرة في أجزاء ذلك الزمان . لأنها من حيث هويتها الاتصالية ليست بملتئمة عن أشياء كثيرة،{٢٠١} بل هي شيء واحد من شأنه قبول الانقسام إلى أجزاء ، فهي قبل عروض القسمة شيء واحد منطبق على ذلك الزمان . فهذا هو الحصول التدريجي.

ويقابله مالا يحصل على التدريج ، بل إما في طرف زمان فقط كموافاة حد ، وإما في الزمان لا بالمعنى الأول ،بل بمعنى آن لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك الشيء حاصلاً فيه . وهذا ينقسم إلى ما يوجد في الآن الذي هو طرفه كما كان موجوداً فيه كالتربيع مثلا ، وإلى مالا يكون كاللاوصول ،وكالحركة بمعنى التوسط . فإن جميع ذلك مما يحصل في زمان وفي طرفه أو فيه دون طرفه.

سر :معية الشيئين[2] بالزمان غير معية أحدهما للزمان ، فإن تلك تفتقر إلى أمر ثالث هو الزمان بخلاف هذه ، والكلام في هذا كالكلام في المتقدم والمتأخر .

((والقديم))[3] قد يقال بما يستطال زمان وجوده ، وهذا على سبيل المجاز ، وبحسب الحقيقة يقال للذي ليس لزمان وجوده أول .

---

(١) في المطبوع" في زمان الحركة".

(٢) في المطبوع " معية الشيء في الزمان".

(٣) القوسان من عندنا .

قيل: ولا يجوز تفسيره بأنه الذي لا أول لوجوده ، فإن الوجود لا أول له ولا آخر . وإنما يعرضان للزمان ، فإن كل ما يكون لـــه أول وآخـــر فبينهمـــا[1] اختلاف معقولي[2] - كالجنس والنوع- أو مقداري أو عددي ، ولـــيس للوجـــود شيء من ذلك بذاته .

وكذلك ((الحدوث))[3] ما يكون لزمان وجوده ابتداء ، فالأمور التي ليست بزمانية لا تكون قديمة ولا محدثة كواجب الوجود والزمان نفسه ، وإذا اعتبـــرت نسبة واجب الوجود أو غيره من الثوابت إلى الثوابت كانت هـــي السـرمد. وإن اعتبرت إلى غير الثابت كانت هي الدهر.

ودوام الوجود في الماضي هو الأزل ودوامه في المســتقبل هـــو الأبـــد. والدوام المطلق هو الدهر.

والزمان كمعلول للدهر ،والدهر كمعلول للسرمد[4] فإنه لولا دوام نســـبة المجردات إلى مبدئها ما وجدت الأجسام ، فضلاً عن حركتها . ولولا دوام نســـبة الزمان إلى مبدأ الزمان، ما وجد الزمان .

ونحن لا نستصوب هذا الكلام .

واعلم أنه قد يقال الآن لكل فصل مشترك بين زمانين ، ولو في أقســـام الماضي أو المستقبل .

وقد يفهم منه طرف الزمان وإن لم يدل على اشتراك ، بل هـــو صـــالح لأن يجعل طرفاً في الوهم ،فاصلاً غيـــر واصـــل، وأن لا يمكـــن أن يكـــون إلا واصلاً، لكنه قد عرف بنظر آخر . ويقال: آن ، ويفهم منه زمان قريب مـــن الآن

---

(١) في س قضية

(٢) في س ، معقول وفي المطبوع معنوي.

(٣) بين القوسين إضافة س من .

(٤) في المطبوع كمقدار للدهر، والدهر كمقدار للسرمد.

جدا ، واذا قالوا : وجد الشيء بغتة عنوا به نسبة الأمر إلى الزمان غير مشـــعور به، قصيراً بعد أن[١] لا يكون الأمر متوقعاً .

ويقال: دفعة لما وجد في آن، أو لما لم يوجد قليلا قليلا . والمتقـــدم فـــي الماضي يدل على ما هو أبعد من الآن الحاضر والمتأخر على ما يقابلـــه ، وفـــي المستقبل بالعكس منهما .

---

(١) في س ، بعد الآن.

الخاتمة

لعل موضوع هذه الدراسة (الفكر الفلسفي في القرن السابع)، دراسة في كتاب "الأسرار الخفية في العلوم العقلية" للشيخ الحسن بن المطهر الحلي ، على وفق الرؤية التي تحدثت عنها الأطروحة ، والمزيج الفكري الذي اختطته ، إنما هو امتداد لدراسة (الفلسفة العربية الإسلامية) منذ نشأتها الأولى في بغداد ،امتداداً حتى القرن السابع الهجري،يوم شكلت قاعدة ومرتكزا لكل تفلسف ظهر فيما بعد ، سواء أكان مشرقيا أم مغربيا ، عربيا إسلاميا ، أم لاتينيا أوربيا ...

ويخطئ خطأ كبيرا من وجدها قد انتهت مع الغزالي في المشرق ، أو مع ابن رشد في المغرب ، بل هي قائمة مستمرة ، تعددت مراكزها في أقطار الإسلام كافة ، وتمركزت خطاباتها في كل محفل فكريٍ ، على امتداد الزمان ، وتعدد المكان.

الفلسفة العربية الإسلامية التي تعهدها في القرن السابع الهجري، مفكرون أعلام تمحورت عليها كتب الشيخ فخر الدين الرازي ، وسديد الدين بن عزيزة بن محفوظ ،والشيخ الآمدي، والشيخ ميثم البحراني، والمحقق الحلي ،والشيخ ابن تيمية ، والشيخ نصير الدين الطوسي، وعز الدولة بن كمونة ، والشيخ عمر السهروردي ،وابن الفارض، وابن عربي، وغيرهم كثير ، يفوقون العد ولا يبلغهم الحصر ...

فلسفة هذا- شكلها- ومصنفات أولئك الأعلام، بغزارتها وموضوعيتها،تلك- مضمونها- جعل منها قبلة للدارسين ، وحقلاً مزهراً للطالبين ..

هذه الفلسفة ولا ريب ، فلسفة قامت على أسس قرآنية أصولية كلامية ، غلفها التصوف الإسلامي بشيء من كراماته ، وحوت في داخل بنيانها كل ما هو خارج عنها ، ولكنها صبغته بصبغتها المؤمنة ، وهو الأمر الذي وجده الباحثون

شاخصا في تعامل هذه الفلسفة مع أصول سابقة عليها ،وعلى الخصوص مع الفلاسفة اليونانيين، وفي المقدمة منهم: أفلاطون وأرسطو وافلوطين وغيرهم.

حاول الفخرالرازي ،وتلميذه الآمدي، ونصيرالدين الطوسي ،حتىوصل الأمر إلى ابن المطهر الحلي ،والقاضي عبد الرحمن الأيجي ، و بما حباهم الله من عقل واسع ، أن يلبسوا الفلسفة اليونانية لباسهم الديني والعقيدي ، وان يعطوها صفة الفلسفة العربية الإسلامية ، شكلا ومضمونا ،على وفق ما فعل سلفهم الصالح منذ الكندي حتى ابن سينا وصولاً الى الغزالي، أي إن" الفلسفة العربية الآسلامية" كيفت وبينت هؤلاء الفلاسفة الإغريق، للعقل العربي الإسلامي، رؤية ومنهجا كونياً، يجوب العالم ، وميتافيزيقيا وطبيعيا وأخلاقيا وسياسيا تطمئن لها النفوس ، بل واستندت هذه "الفلسفة العربية الإسلامية" على أصول تلك الفلسفة الغربية، في دفاعها عن أصول الدين الإسلامي ، ضد منتقصيها من الزنادقة والملاحدة وأمثالهم من المناهضين ...

وفي ضوء ذلك بالإمكان استنتاج جملة أمور منها :

١ . <u>في التاريخ السياسي :</u>

أ . من خلال جملة أسباب، ومختلف الوثائق، تجمعت بين ثنايا هذه الأطروحة ، سواء منها التي كانت على ساحات المسائل السياسية أم العسكرية خاصة ، أم التي كانت على ساحات الفكر العربي الإسلامي عامة ٠٠ ظهر واضحا وجليا : أن القرن السابع الهجري ، كان من اخطر القرون التي شهدتها الأمة ، بل كان أصعبها أحداثا ، وأخطرها أهدافا ، وأسوأها نتائج وتبعات

كان القرن السابع الهجري ، نقطة تحول نحو الهاوية ، التي لما تزل قائمة، لم تستفق الشعوب من صدمتها ، ومما لحق بعدها من كوارث متعاقبة ، نعيشها حتى الساعة ، بل وكان من ذيولها الذي نرى ...

ب . الأمر الآخر الذي تلمسته الدراسة ، وصـــار واضـــحا بـين يـديها : أن المخاطر والتحديات التي واجهت الأمة العربية الإسلامية في القرن الســابع الهجري، هي نفسها تواجه الأمة الآن ، بصيغة أو بأخرى - وإن اتخـذت أشكالا وأنماطا متعددة - بها حاجة إلى مزيد من التدقيق ، لاستنباط العبـر وتلمس الطريق ...

الغزو والاحتلال اللذان مارسهما المغول ، وعلى الخصوص خلال الفتـرة (٦١٦ هــ - ٦٥٦ هــ)عادا من جديد يهددان الأمة ، يعبثان بثوابتها ، بحجـة وبدونها ...

الذي أثلج الصدر ، وأزال الغم ، أن القتلة الغزاة المغول عام (٦٥٦ هــــ/ ١٢٥٨ م) سرعان ما انقلبوا على أنفسهم ، بعد أن بدت لهم ســـوءتهم ، فكفــروا عن ذنوبهم ، وغسلوا أدران أعمالهم ، حين دخل نور الإسلام إلى قلوبهم ، يسوم وعوا الطريق فسلكوا أرحبه ، وعادوا إلى عقولهم فتلمسوا الحقائق ، فصاروا من دعاة الإسلام ومن حماته ، وكان لهم الفضل في نشره بين أهليهم وفي ديارهم ...

أما المحتلون هذه الأيام ، فما زال نور الإسلام بعيدا عنهم ... ولله فــي خلقــه شؤون .

ج . الخليفة الناصر لدين الله ، رجل دولة ، قدير ناضج ، لم يماثله أحــد مــن خلفاء بني العباس من قبل ومن بعد غير الخليفة المنصور ..

الخليفة الناصر، يتسم بالشجاعة والدهاء السياسي ، جسور له من الخطــط في الحفاظ على الدولة ، واستقرار الأمة ،ما لم يفطن لهــا الحكــام ألا متــأخراً، وعلى وجه الخصوص في الربع الأخير من القرن العشــرين ، ومــا زال نظــام الخليفة الناصر يسود العالم ، ولكن بصيغ غير إنسانية على خلاف ما كانت على عهد الخليفة العباسي ...

كان الخليفة الناصر لدين الله من المتحمسين لنظــام الفتــوة وعســكرة الشعب ونظام الكشافة وتدريب الجموع ، وهذا النظام هو حركة عسكرية دينيــة

منظمة وملتزمة ، هدفها الدفاع عن الإسلام ودولته ، بصيغ جديدة ، أكثر ايجابية ونفع من تنظيمات الجيوش الظاهرة التنظيم ...

جنود هذا النظام ، رجال البريد ، بعيدون عن عيون الناس ،قريبون من أفعال الأعداء ، والتمكن من محقها قبل وقوعها ...

وتأسيا على ذلك ، فإن الخليفة الناصر لدين الله غير مسؤول عن النكسة أو النكبة والسقوط التي لحقت بدولة بني العباس ... بل كان العكس صحيحا ..

والمسئولون هم : ابنه الخليفة الظاهر وحفيده الخليفة المستنصر بالله ، وحفيد ابنه الخليفة الشهيد المستعصم بالله ، لأسباب بها حاجة لإعادة النظر والدراسة والتدقيق ...

د-حال الأمة ومنذ أربعين سنة يشبه إلى حد كبير ، حال الأمة منذ (٦١٦ حتى ٦٥٦ هجرية) ، تعيش مأساة الوزير ابن العلقمي ، وحماس قائد الجيش الدويدار الصغير ، وحمل الخليفة المستعصم ،الثقيل، الذي لم يُعد له ، جعل الأمة لقمة سائغة بيد الغزاة ... مع أن بيوت الغزاة كانت أوهى من بيوت العنكبوت ، منهارة من الداخل ...

وفارس الأمة في غفوة ...

٢ . <u>في الفكر الفلسفي</u> :

أ . اعتمدت هذه الأطروحة على مقولة سبق للباحث الأخذ بها : أن الفكر العربي الإسلامي بعامة ، وفي القرن السابع الهجري منه على وجه الخصوص ، قد قام على أربعة أسس متينة وركائز ثابتة – استوجبتها مستجدات الصراع العقيدي ، منذ البواكير والنشأة وحتى ذلك القرن ، استدعتها الضرورة الملحة لإشباع حاجات الجمع المسلم الذي دخل في دين الله .

فكان أول هذه الأسس وأكثرها مسؤولية هو (علم الكلام) ، الذي انبثق من وهج القرآن الكريم ، فتى شابا لم يمر بطفولة .

، انغلقت من ذات العلم المؤسس علوم هي ، "علم أصول الفقه" ،و الفلسفة العربية الإسلامية" و"علم التصوف "...

وعلى هذا لا يمكن دراسة الفكر العربي الإسلامي في القرن السابع الهجري، بعيدا عن مكوناته، أو النظر إلى كل منها بصورة مستقلة ، لتداخلها جميعا واتصالها الوثيق فيما بينها •

جرت القواعد الكلامية، المفاهيم الفلسفية ،الى مضامينها، بنفس القدر الذي تكيف الخطاب الفلسفي بموازين علم الكلام ، وبعلم التصوف حتى صار التصوف في القرن السابع الهجري لا يبتعد عن المنطلقات الفلسفية كثيرا، بعد أن وجد في العقل طريقا يوصله إلى الله كما هو الوجد ونحوه ...

ب . الفكر الفلسفي الذي اعتمدته هذه الأطروحة ، ليس منغلقا، ليس محجوبا، كما أراده أفلاطون في جمهوريته ،بعيدا عن الأرض قريبا من السماء ، بل هو المفكر بعامة، المتأمل، الذي يزن المفاهيم برجاحة عقله ، ويفسر مستلزمات الحياة بما وسع فكره، ويقرر الصالح منها بسلامة منهجه ...

ج . هذه الأطروحة اعتمدت خطاب (الفلسفة العربية الإسلامية) ، ولم تتكلم عن فكر عربي بدون ربطه بالإسلام ، أو بفكر إسلامي دون ربطه بالعربي

كل منهما بمفرده، لا يصيب كبد الحقيقة، ويبقى بعيدا عن التعبير عنهما معا ، فهما بالتأكيد صورة واحدة لشجرة وارفة ، وهذا لا يعني أن" الفلسفة العربية الإسلامية" ،قد انغلقت على أهل الديانات السماوية الأخرى ، أو نسخت أفكار المسلمين من أصحاب اللغات غير العربية ... كلا...

" الفلسفة العربية الإسلامية " لا تهضم حق الفكر الآخر ، بل هذه جمعها اصل أصيل من مكونات "الفلسفة العربية الإسلامية" ، وركن متين من أركانها المعروفة ، واسم متمم لأسمائها، وأساس رصين في وحدتها الحضارية الممتدة عبر الزمن ...

فهي إذا جزء متمم للعقلانية العربية الإسلامية بعامة، تضمها خيمة الحضارة العربية الإسلامية ...

د. علم الكلام في القرن السابع الهجري، وكنتيجة طبيعية لتطور الصراع الفكري والعقيدي مع أهل الحجاج والمحاججة ، اتخذ صورة فلسفية واضحة، تهدف إلى وضع أساس عقلي، لعقائده الموروثة ، ثم استقر نهائيا على قواعد فلسفية ،ومفاهيم عقلية، وأدوات علمية، كما هو حال المنطق والفيزياء .

بدأت أوائل هذا القرن مع فخر الدين الرازي(ت ٦٠٦ هـ /١٢٠٩ م) ، صبغا متقدمة تحدد العلاقة الجديدة بين الدين والفكر الفلسفي ، وبين الوحي والعقل ، قلما نجد لها نظيراً في غيردائرة الفكر الفلسفي العربي الإسلامي ...

هذه الظواهر صارت واضحة تمام الوضوح في كتابات الآمدي والطوسي والعلامة الحلي، حتى تابع المسيرة بعدهم الشيخ عبد الرحمن الايجي (ت ٧٥٦ هـ/ ١٣٥٥م)

في كتابه " المواقف" على الخصوص .

هـ. ظل علماء أصول الفقه على تقصيرهم السابق – فمنهم من استمر في منع الاجتهاد في أستنباط الأحكام ، وظل بعيدا يهمش على كتب السلف الصالح" رضي الله عنهم" ، وعلى كتاب العبادات من أصول الفقه دون غيره .

والذين فتحوا باب الاجتهاد ، ظل اجتهادهم مقتصرا على كتاب العبادات أيضا ، ينظمون العلاقة بين العبد وربه ، وكان الله سبحانه وتعالى يتربص الدوائر بالعباد كحاكم مستبد ..

وإلى جانب ذلك ، نسى هؤلاء كتاب المعاملات من "أصول الفقه"،الذي ينظم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان ، ومتابعة شؤون الرعية مع الحكام ، إلا من كان منهم بارعا في الزلفى ، بين يدي السلاطين ...

أما مسائل الكتاب الثالث في علم" أصول الفقه" وتعنى بـه (أصـول فقـه الخلافة الإمامة والأمارة) ، فقد ظل يراوح بمكانه والذي ظهر كان فـي خدمـة الحكام ...

في حين أن علم "أصول الفقه" ، هو علـم اسـتنباط الشـرائع والقـوانين والأحكام بكل مستجداتها ، عبر كل مكان وعبر كل زمان ... حتى جاء من يقول لهم : اقعدوا فلم تعد شريعتكم المورد الأول في التشريع ... وكفى الله القاعـدين شر القتال ...

هـ . كان علم التصوف هو السيد في القرن السابع الهجـري ،فـي كـل موارده ،وعلى مستوى كل فرقة ... لقد تصوف الرئيس والقائد والوزير والتابع ، ولا أظن ذلك قربى أو تزلفاً إلى الله ، بل لقد قتلت النفوس من الداخل فساد مبـدأ التواكل .

٣ . في العلامة الحلي :

وجدت الأطروحة ابن المطهرالحلي: عالما ، فقيها ، متكلمـا ، أصـوليا ، فيلسوفا ، صوفيا ، موسوعة قل نظيرها ، وباستيعاب عال لعلوم عصره ، فكـان القائد والمرجع ، والقدوة ...

قرأ الحلي بإمعان، ما وصل إليه من الفلاسفة اليونان ، وتشـبعت أفكـاره ، واختزنت ذاكرته ما وجده عندهم ، ولكنه كان اقرب إلى المدرسة الأفلوطينية الحديثة، منه إلى غيرها من المدارس اليونانية ...

قرأ الحلي أفكار المتكلمين المسلمين الأول ، العلاف ، النظـام ، متكلمـي مدرسة الاعتزال البغدادية، درس الأشعري وعلق على أفكاره كثيرا ،ووقف على أفكار الغزالي ومن جاء بعده ، كان معجبا بفخر الـدين الـرازي ،وسـماه مـن المحققين المتأخرين ...

قرأ الحلي أفكار الفلاسفة العرب المسلمين ، من الكندي والفارابي، وسبر أغوار أفكار ابن سينا وأبي البركات البغدادي ، وابن رشد ، وتحمس للحكمة الإشراقية ودخل منها إلى التصوف ...

ولكن الحلي لم يكن قريبا من أي منهم، قدر قربه من ابن سينا ، فقد انغمس في قراءة كتبه الفلسفية ، و "كشف الخفي عن كتاب الشفاء" ، " حاكم بن شراح الإشارات" ، ولكنه لم يكن سينويا صغيرا ، لأن الوسط الروحي الذي عاش فيه، والرجال الأعلام من عائلته ، شيوخ الفقه،وعلماء السنة الشريفة ، في مدينة الحلة ، وكذلك منصبه الديني ، أضافت إليه خصوصية أفردته عن سابقيه

٤ . <u>في كتابه "الأسرار الخفية في العلوم العقلية"</u>

أ . لعلنا لا نجانب الحقيقة أن نذكر : أن أوضح الأفكار التي أنتجها الفكر العربي الإسلامي في القرن السابع الهجري ، هي الأفكار الفلسفية التي ضمها كتاب " الأسرار الخفية في العلوم العقلية" ، والباحث وقد عاش مخطوطة هذا الكتاب منذ عام ١٩٧٣ ، وسجد في محرابها كثيراً ،لمس هذا عن قرب، ليس هنا مورد ذكرها ...

ب . كتاب "الأسرار الخفية في العلوم العقلية" ، كان قد استقصىٰ فيه مؤلفه ابن المطهر الحلي أراء وأسرار الفكر الفلسفي العربي الإسلامي في القرن السابع الهجري ، بوب تلك الأمور الفكرية تحت عنوان موحد وهو كلمة (سر) ومجموع تلك (الأسرار) ، كان الحلي قد وضع يده على خلاصة أفكار عصره ، نقدها، صفاها ، شذبها، جعل لها أبوابا، ومخارج، ومفاهيم، إلا يدخلها ألا من كان بها وبشعابها خبير .

التوصيات

١ . **مهرجان لابن المطهر الحلي:**

ستحل بتاريخ ٢١ / محرم / ١٤٢٦ ، العام القادم ، المصادف ليوم الاثنين ٢ / آذار / ٢٠٠٥ م الذكرى المئوية السابعة على وفاة العلامة ابن المطهر الحلي ، ويتمنى الباحث على الجهات ذات العلاقة ((وزارة الثقافة ، جامعات القطر كافة ، المحافل الدينية ، الحوزات العلمية)) ، العمل على تنظيم احتفال يليق بالمناسبة ، وإعداد منهاج حافل، يشارك فيه العلماء وذوو الفضل، كما عملت الدولة عام ١٩٦٢ م مهرجانا للكندي٠ وكماعملت الجهات الثقافية احتفالا مناسبا لحجة الإسلام الغزالي ،في مثل هذه المناسبة،وشاركت في إحيائه الجامعات السورية والمصرية وجمع من العلماء٠٠٠ وكما عملت الكثير من جامعات العالم والجامعات العربية والإسلامية وبيت الحكمة ببغداد عام ١٩٩٥ م، مهرجانات للفيلسوف المغربي ابن رشد بمناسبة مرور سبعة قرون على وفاته ... وبذلك الاحتفال نكون قد أكرمنا العلم والعلماء .

٢ . **استقصاء آراء مدرسة الحلي**

للعلامة ابن المطهر الحلي وآرائه الفلسفية كيان شامخ ، وثوابت متميزة ، ومدرسة فلسفية واضحة المعالم ،ولكنها في مجملها مدرسة منسية ٠

يقرأ الباحثون الحلي فقيها، متكلما ،أصوليا،محدثا،ولم يدرس فيلسوفا، مع أنه من رواد "الفلسفة العربية الإسلامية" في القرن السابع الهجري .

إن استقصاء آراء هذه المدرسة ، وفرزها عما لحق بها وقيام الباحثين والكتاب بتحديد أبعادها ، وتحقيق ما يمكن من مخطوطات كتابها ، سيمكنهم ولا ريب من الاسترسال في الكتابة عن الفلسفة ، وتدوين تاريخها، بصورة متكاملة ومتسلسلة، من العلاف والنظام مفكرين كبارا، إلى الكندي فيلسوفا ، و انتهاء بجمال الدين الأفغاني ، ومحمد إقبال ، وعشرات غيرهم ... هذا عدا كون هذه المهمة ضرورة علمية وإنجازا فلسفيا ومستمسكا ماديا ، يدحض الكثير من الأوهام، التي صارت كالحقائق عند البعض من المعاصرين ...

المراجع

❖ ادم متز

١) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، جزءان ، نقله الى العربية د. محمد عبد الهادي ابو ريده ، ط١ ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١ .

❖ ابراهيم مدكور

٢) في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق ، جزءان القاهرة ١٩٦٨

الالوسي ، د. حسام محيي الدين .

٣) (حوار بين الفلاسفة والمتكلمين) ط١ / بغداد ١٩٦٧ .

٤) (الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم) ط١ ، بيروت ١٩٨٠ .

٥) (دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي) ط١ ،(المؤسسة العامة للدراسات والنشر بيروت / ١٩٨٠ .

٦) (فلسفة الكندي ، آراء القدامى والمحدثين فيه)، ط١ دار الطليعه بيروت ١٩٨٥

٧) (من الميثولوجيا الى الفلسفة) ط٣ ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ١٩٨٥.

٨) (الفلاسفة العرب ونظرية تطور الطبيعة) بحث في مجلة افاق عربية ، بغداد ،العدد ٥١ / ١٩٨٥ .

٩) (الفلسفة والانسان) ، ط١ ، مطبعة دار الحكمة ، بغداد ١٩٩٠ .

❖ الاعسم، د.عبد الامير

١٠) (رسائل منطقيه في الحدود للفلاسفة العرب)، دار المناهل بيروت ١٩٩٣ .

١١) (ابن رشد والعالم) ضمن الجزء الاول من بحوث الندوة العربية لذكرى

وفاة ابن رشد في بغداد /١٩٩٨) .

❖ احمد امين :
١٢) (ضحى الاسلام) ثلاث اجزاء ، ط٦ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٦١ .
احمد سليم سعدان
١٣) (مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الاسلام) الكويت سلسلة كتب عالم المعرفة ، ١٩٨٨.
❖ اسماعيل باشا بن محمد بن مير سليم البغدادي :
١٤) (ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون) مجلدان ، بيروت ، دار الفكر ١٩٨٢ .
١٥) (هدية العارفين ، اسماء المؤلفين وآثار المصنفيين في كشف الظنون) ، دار الفكر .
❖ اسماعيل مظهر :
١٦) (تاريخ الفكر العربي في نشوئه وتطوره) دار الكاتب العربي ، بيروت (بلا تأريخ).
❖ امير علي مؤلف كتاب (روح الاسلام) :
١٧) (مختصر تاريخ العرب) نقله الى العربية عفيف بعلبكي / بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٦١ .
❖ ابو زهرة ، الشيخ محمد ابو زهرة :
١٨) (الامام الصادق) – حياته وعصره – اراؤه الفقهية – القاهرة – دار الثقافة العربية .
١٩) (الامام ابو حنيفه) ، ط٢ ، دار الفكر العربي ١٩٤٧ .
٢٠) (الامام الشافعي) ، ط٢ ، دار الحمامي للطباعة / القاهرة ١٩٤٨ .

❖ ابو العلاء عفيفي، الدكتور .
٢١) الملامتية والصوفية، دار الشعب، القاهرة/ ١٩٤٥.
٢٢) التصوف والثورة الروحية...، بيروت، بلا تأريخ.
❖ بارتولد ، و :
٢٣) (تاريخ الحضارة الاسلامية) نقله من التركية الى العربية حمزه طاهر،مطبعة المعارف، مصر ١٩٤٢ .
❖ البحراني، الشيخ يوسف بن احمد،(ت١١٨٦ / ١٧٧٢ م).
٢٤) لؤلؤة البحرين...،مطبعة النعمان، النجف ، بلا تأريخ.
❖ بدري محمد فهد :
٢٥) (العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري) مطبعة الارشاد ، بغداد ، حزيران ١٩٦٧ .
٢٦) العراق في العصر العباسي المتأخر، بغداد / ١٩٨٧.
❖ بدوي ، د. عبد الرحمن
٢٧) ربيع الفكر اليوناني ، الطبعة الثالثة ، القاهر ١٩٥٨م
٢٨) خريف الفكر اليوناني ، القاهرة ١٩٥٩م
٢٩) مذاهب الإسلاميين، بيروت / ١٩٧١.
❖ برو كلمان ، كارل :
٣٠) (تاريخ الادب العربي) ترجمة د. عبد الحميد النجار ، مطبعة دار المعارف ، مصر ١٩٦٢ .
❖ الجابري / علي حسين :
٣١) (العقل والعقلانية في مدرسة بغداد الفلسفية) مجلة المورد / العدد ٣/مجلد ١٧ بغداد ١٩٨٨ ، ص(٣٢-٦٦).
٣٢) (بيت الحكمة البغدادي ، الانجاز الفلسفي بين اليوم والامس) ضمن كتاب (بيت الحكمة) بغداد كانون الثاني ١٩٩٧ .

٣٣) فلسفة التأريخ في الفكر العربي المعاصر، بغداد / ١٩٩٣.
٣٤) العرب بين منطقي الحوار والصراع، دار الشؤون الثقافية، بغداد / ١٩٩٦.
❖ الجابري : محمد عابد
٣٥) (نحن والتراث قراءه معاصرة في تراثنا الفلسفي) الدار البيضاء ١٩٨٣ .
٣٦) (المنهجية في الادب والعلوم الانسانية) ، الدار البيضاء ١٩٨٦ .
٣٧) التراث ومشكلة المنهج) مجلة المستقبل العربي ، العدد ٨٣ / كانون الثاني ١٩٨٦ .
٣٨) (قضايا في الفكر والمعاصرة) بيروت ، حزيران ١٩٩٧ .
٣٩) بنية العقل العربي، ط٩، بيروت / ١٩٩٧.
٤٠) تكوين العقل العربي، ط٧، بيروت / ١٩٩٨.
❖ جب هاملتون :
٤١) (دراسات في حضارة الاسلام) ترجمة الدكتور احسان عباس والدكتور محمد يوسف نجم مطبعة دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٤ .
❖ جرجي زيدان :
٤٢) (تاريخ التمدن الاسلامي) ، صدر عن دار الهلال ، راجعه وعلق عليه الدكتور حسين مؤنس .
❖ جولد تسهير ، اجناس :
٤٣) (العقيدة والشريعة في الاسلام) ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى واخرون، ط٢ ،مصر ١٩٤٦ .
❖ الجميلي، د. رشيد عبد الله.
٤٤) محاضرات في الفكر السياسي، معهد التأريخ العربي، بغداد / ٢٠٠٣.
٤٥) حملة هولاكو على العراق، مجلة المورد، ج٨، العدد ٤، سنة ١٩٧٩.

❖ جوستاف فون :
٤٦) (حضارة الاسلام) ترجمة عبد العزيز توفيق واخرون ، دار مصر للطباعة .
❖ حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، كاتب حلبي :
٤٧) (كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون) مجلدان ، بيروت دار الفكر ١٩٨٢
❖ حسين امين،الدكتور.
٤٨) العراق في العصر السلجوقي، بغداد / ١٩٦٥.
❖ حسين ، الدكتور علي صافي.
٤٩) الادب الصوفي في القرن السابع الهجري، القاهرة / ١٩٧٢.
❖ حمدي، حافظ احمد.
٥٠) الدولة الخوارزمية والمغول، بغداد / ١٩٨٦.
❖ الحيدري ، محمد تقي :
٥١) (اصول الفقة) النجف ١٩٥٦ .
❖ خصباك، الدكتور جعفر حسين.
٥٢) العراق في عهد المغول، بغداد / ١٩٨٦.
❖ الدوري ، عبد العزيز :
٥٣) (مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي) دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٩ .
٥٤) دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، بغداد / ١٩٤٥.
❖ دوزي ، رينهارت :
٥٥) (تكملة المعاجم العربية) ترجمة محمد سليم النعيمي ، مراجعة جمال الخياط الجزء الثامن – حرف ف–ق–، دار الشؤون الثقافية / بغداد ١٩٩٧.
❖ دي بور ، ت ج :
٥٦) (تاريخ الفلسفة في الاسلام) ، ترجمة عبد الهادي ابو ريده ، القاهرة

. ١٩٥٧

❖ ديكارت :

٥٧) (مبادئ الفلسفة) ترجمة عثمان امين ، القاهرة ١٩٦٥ .

❖ رشدي محمد عرسان عليان :

٥٨) (العقل عند الشيعة الامامية) ، مطبعة دار السلام ، بغداد ١٩٥٣ .

❖ رشيد الجميلي :

٥٩) (حركة الترجمة في الشرق في القرنين الثالث والرابع) بغداد ، ١٩٩٢ .

❖ روزنثال ، فرانز :

٦٠) (الموسوعة الفلسفية) ، موسكو ١٩٨٥ .

❖ الزركان، دكتور محمد صالح.

٦١) فخر الدين الرازي، القاهرة ، دار الفكر ، بلا تأريخ.

❖ زكي نجيب محمود :

٦٢) (نافذة على فلسفة العصر) الكويت ١٩٨٢ .

٦٣) (تجديد الفكر العربي) بيروت ١٩٨٤ .

❖ سليمان دنيا :

٦٤) (تاريخ الفلسفة اليونانية) ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، مصر ١٩٣٦ .

❖ سوسه ، احمد :

٦٥) (دليل خارطة بغداد المفصل) بالاشتراك مع الكتور مصطفى جواد ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ١٩٥٦ .

٦٦) (فيضانات بغداد في التاريخ) مطبعة الاديب ، بغداد ١٩٦٥ .

❖ الشبيبي ، الشيخ محمد رضا :

٦٧) (مؤرخ العراق ابن الفوطي) ج١ مطبعة التفيض بغداد ١٩٥٠ ، ج٢ مطبعة المجمع العلمي العراقي بغداد ١٩٥٨ .

❖ الشيبي ، كامل مصطفى :

٦٨) (الصلة بين التصوف والتشيع) جزءان ، بغداد ١٩٦٣ – ١٩٦٤ .

٦٩) (الفكر الشيعي والنزعات الصوفيه) مكتبة النهضة ، بغداد/ ١٩٦٦ .

❖ شوقي ضيف :

٧٠) (المدارس النحويه) القاهرة ١٩٦٤ .

❖ صالح احمد العلي :

٧١) (مقدمة كتاب بغداد مدينة السلام) باريس / ١٩٧٧ .

❖ صالح مهدي الهاشم :

٧٢) (ن والقلم وما يسطرون) مجلة البلاغ / العدد الثاني ، ايار /١٩٧٠ ، ص ٤٢– ٤٧ .

٧٣) (مقدمة كتاب الاسرار الخفية في العلوم العقلية) ، بيروت ١٩٧٥ .

٧٤) (الثقافة ، المدنية ، الحضارة) مجلة الاديب المعاصر ، بغداد ١٩٩٩ .

٧٥) (الخطاب النقدي واشكالية الديمقراطية) ضمن بحوث الندوة الفلسفية الثانية / الجامعة الاردنية ٢٢–٢٤ /شباط/٢٠٠٠ .

٧٦) الترجمة وروادها في بيت الحكمة،ضمن كتاب بيت الحكمة العباسي...بغداد،٢٠٠١.

٧٧) مدرسة بغداد الفلسفية،عمان، دار الكرمل،٢٠٠٠ .

٧٨) شك الفيلسوف الغزالي،المؤتمر الفلسفي الثالث،بيت الحكمة،بغداد،٢٠٠٢ .

٧٩) لماذا فلسفة التاريخ؟ دراسة مستقبلية،مجلة اتجاه،بيروت،٢٠٠١ .

٨٠) الفكر الفلسفي في القرن الثالث، دراسة في الاصول والاتباع، رسالة ماجستير، ٢٠٠٠.

❖ الطهراني، الشيخ محسن اغا بزرك.

٨١) الذريعة الى تصانيف الشيعة، طهران، اخراج علي تقي، عدة اجزاء.

٨٢) الانوار الساطعة في المائة السابعة، تحقيق علي تقي، بيروت / ١٩٧٢.

❖ طيب تيزيني :

٨٣) (فيما بين الفلسفة والتراث) ، الفصل الخامس عشر من كتاب الفلسفة العربية.

٨٤) مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت .

❖ عبد الستار الراوي :

٨٥) (ثورة العقل ، دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد) بغداد /١٩٨٢ .

٨٦) (فلسفة العقل ، رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية) ، دار الحرية ، بغداد /١٩٨٤ .

٨٧) (مقدمات مستقبلية في فكر ابن رشد) ضمن الجزء الاول في كتاب الندوة العربية ١٩٩٨.

❖ عبد الجبار ناجي :

٨٨) (بيت الحكمة رؤية تاريخية) ، ضمن كتاب (بيت الحكمة ... الماضي والحاضر) ، بغداد كانون الثاني / ١٩٩٧ .

❖ عبد الله نعمه :

٨٩) (فلاسفة الشيعة / حياتهم واراؤهم) ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت (بلا تاريخ).

❖ عبد الحميد العلوجي وكوركيس عواد :

٩٠) (جمهرة المراجع البغدادية) / بغداد / ١٩٦٢ .

❖ عبد الكريم زيدان :

٩١) (المدخل لدراسة الشريعة) ، بغداد ١٩٦٤ .

❖ عبد المنعم ماجد :

٩٢) (تاريخ الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى) ، ط٢، القاهرة ١٩٧٢ .

❖ عبد الهادي ابو ريدة :

٩٣) (النظام) القاهرة ١٩٥٤ .
٩٤) مقدمة كتاب دي بور(تاريخ الفلسفة في الاسلام) القاهرة ١٩٥٧ .
❖ عبد الوهاب عزام :
٩٥) (التصوف وفريد الدين عزام) / مصر ١٩٤٥ .
❖ العبيدي، حسن مجيد.
٩٦) العلوم الطبيعية في فلسفة ابن رشد، بيروت / ١٩٩٥.
٩٧) نظرية المكان في فلسفة ابن سينا، بغداد / ١٩٨٧.
٩٨) املاءات الدكتور العبيدي، بغداد / ٢٠٠٤.
❖ العقاد ، عباس محمود :
٩٩) (الفلسفة القرانية) ، صيدا – بيروت .
❖ عرفان عبد الحميد :
١٠٠) (الفلسفة في الاسلام) ، بغداد ١٩٨٤ .
١٠١) دراسات في الفكر الاسلامي.
❖ فروخ، د. عمر.
١٠٢) تأ ريخ العلوم عند العرب، بيروت / ١٩٧٠.
❖ القزاز ، محمد صالح داود.
١٠٣) الحياة السياسية في العراق في العصر العباسي الاخير، النجف / ١٩٧٥.
❖ المامقاني، الشيخ عبد الله .
١٠٤) تنقيح المقال في احوال الرجال، المطبعة المرتضوية،النجف / ١٩٩٣.
❖ محمد مصطفى حلمي :
١٠٥) (الحياة الروحية في الاسلام) القاهرة ١٩٤٥ .
❖ محمد يوسف موسى :
١٠٦) (مقدمة كتاب العقيدة والشريعة) لجولد تسهير ، القاهرة ١٩٤٦ .
١٠٧) (تاريخ الفقة الاسلامي) القاهرة ١٩٥٨ .

❖ المظفر / محمد رضا :

١٠٨) (اصول الفقة) ثلاثة اجزاء ، النجف ١٩٦٨ .

❖ محفوظ، د. حسين علي محفوظ.

١٠٩) البريد في التراث، مركز احياء التراث، بغداد / ١٩٩٨.

١١٠) املاءات الدكتور حسين علي محفوظ، بغداد / ٢٠٠٣.

❖ مهدي المخزومي :

١١١) (مدرسة الكوفة النحوية) بغداد ١٩٦٠ .

❖ محمود قاسم ، الدكتور.

١١٢) محي الدين ابن عربي ، القاهرة / ١٩٧٢.

❖ مصطفى جواد، الدكتور.

١١٣) من التراث العربي، بغداد / ١٩٧٥.

❖ مصطفى عبد الرزاق ،الدكتور.

١١٤) (تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية) ، القاهرة ١٩٤٧ .

❖ ناجي التكريتي ، الدكتور.

١١٥) (مدرسة بغداد الفلسفية) ، ضمن كتاب (حضارة العراق) ، ج٨ ، بغداد ١٩٨٥

❖ النبال، د. محمد.

١١٦) الحقيقة التأريخية للتصوف الاسلامي، تونس / ١٩٧١.

❖ النشار ، د.علي سامي :

١١٧) (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام) القاهرة ١٩٦٦

❖ نصر، د. سيد حسين.

١١٨) ثلاث حكماء مسلمين، ترجمة صلاح الصاوي، دار النهار ، بيروت / ١٩٧١.

❖ يوسف كرم :

١١٩) (تاريخ الفلسفة اليونانية) القاهرة ١٩٥٣.

❖ هنري كوربان :

١٢٠) تاريخ الفلسفة الاسلامية ترجمة نصير مروه وحسن قبيس،لبنان ١٩٦٦.

المصادر

❖ الاشعري ، عبد الوهاب

١) الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، تحقيق د. طـه عبـد البـاقي سرور، بيرروت/١٩٦٦.

❖ الامدي، ابو الحسن سيف الدين (ت ١٢٣٤/٦٣١ م).

٢) غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود عبد المطلـب، القـاهرة /١٩٧١.

٣) المبين في شرح الفاظ الحكماء والنتكلمين، تحقيق الدكتور عبـد الاميـر الاعسم ، بغداد / ١٩٨٥، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب.

❖ الايجي، القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن احمد،(ت ١٣٥٧/٧٥٣م).

٤) كتاب المواقف في علم الكلام/ نشره عالم الكتب، بيروت / ١٩٧٩.

❖ ابن الأثير ، عز الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجـزري (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م).

٥) الكامل في التأريخ ، (بيروت ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).

❖ ابن ابي اصيبعه ، موفق الدين ابو العباس ، احمد بن القاسم السعدي (ت ٦٦٨ هـ/١٢٧٠م).

٦) عيون الانباء في طبقات الاطباء ، دار الفكر (بيروت ١٩٥٧ م).

❖ ابن ابي الحديد ، عز الدين ابو حامد عبد الحميد بن عبد الله المعتزلـي (ت ٦٦٨هـ/١٢٧٠م).

٧) شرح نهج البلاغة ، بتحقيق ابي الفضل ابراهيم ، (القاهرة ١٩٥٩ م).

❖ ابن بطوطه ، ابو عبد الله اللواتي الطنجي (ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م) .

٨) رحلة ابن بطوطه (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الاسفار) .

(القاهرة ١٩٦٧).

❖ ابن تيمية ، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، (ت ١٣٤١-٤٩/١٣٢٨).

٩) الفتاوى ، ترتيب عبد الرحمن العاصي،الطبعة الاولى ،الرياض ،١٩٦١.

١٠) نقض المنطق، تقديم ونشر ،عبد العزيز الوكيل، القاهرة، ١٩٥١.

١١) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، دار الهلال، القاهرة ١٩٨١.

١٢) الرد على المنطقيين ، نشر عبد الصمد شرف الدين المكتبي، المطبعة القيمة،بمباي الهند، ١٩٤٩.

١٣) منهاج السنة النبيوية ،دار الكتب العلمية بيروت، بلا ت.

١٤) الرسالة التدمرية، ضمن مجموعة نفائس، تحقيق : محمد حامد الفقي، بلا

❖ ابن حزم ، ابومحمد علي بن محمد الظاهري (ت٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م).

١٥) الفصل في الملل والهواء والنحل ، (مصر١٩٢٨م).

❖ ابن حنبل ، ابو عبدالله احمد بن محمد (ت٢٤١هـ/٨٥٥م).

١٦) المسند، تحقيق احمد محمد شاكر ، القاهرة ١٩٤٨م.

❖ ابن جبير، ابوالحسن بن محمد الأندلسي (٦١٤هـ/ ١٢١٧م).

١٧) رحلة ابن جبير ، تحقيق الدكتور حسين نصار ، (القاهرة ١٩٥٥م).

❖ ابن جعفر، قدامة ، ابو الفرج قدامة البغدادي ، (ت٣٣٧هـ/ ٩٤٨م).

١٨) كتاب الخراج و صناعة الكتابة ، شرح و تحقيق : الدكتور محمد حسين الزبيدي ، (بغداد ١٩٨٧م).

❖ ابن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠١م).

١٩) صفة الصفوة ،نشر وتحقيق(دار المعارف للطباعة والنشر ،ط٣، ١٩٨٥ م).

٢٠) المنتظم في تأريخ الملوك والأمم ، المطبوع أبتداءً من الجزء الخامس و لغاية العاشر (بغداد ١٩٩١م).

❖ ابن خلدون ، ابو يزيد عبد الرحمن بن محمد بن خلــدون المغربــي (ت ٨٠٨ هــ / ١٤٠٥م).

٢١) مقدمة ابن خلدون ، المكتبة التجارية القاهرة .

❖ ابن خلكان شمس الدين ابو العبــاس احمــد بــن محمــد(ت٦٨١هــــ / ١٢٨٢م).

٢٢) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، بتحقيق د. احسان عباس ،(بيــروت دار صادر ١٩٧٧).

❖ ابن داود، تقي الدين الحسن ابن علي الحلي(ولد ٦٤٧ /١٢٤٩ م).

٢٣) كتاب الرجال، طهران / ١٩٦٣.

❖ أبن رشد ، القاضي ابو الوليد محمد ابن احمد (ت٥٩٥هــ/ ١١٩٨م).

٢٤) تفسير ما بعد الطبيعة ، (أربع أجزاء) نشره بويج ، بيروت ١٩٦٤م

٢٥) السماع الطبيعي ، (ضمن رسائل ابن رشد) حيدر اباد ١٣٦٥هــ

٢٦) السماء والعالم ، (ضمن رسائل ابن رشد) حيدر اباد ١٣٦٥هــ

٢٧) تهافت التهافت ، نشره بويج ، ١٩٣٠م

❖ ابن الطقطقى ، محمد بن علي بن طباطبا (ت ٧٠٩ هــ / ١٣٠٩م).

٢٨) الفخــري فــي الآداب الســلطانية والــدول الإســلامية،بيروت، دار صادر،١٩٦٦

❖ ابن عبد الحق البغدادي،صفي الدين عبد المؤمن، (ت٧٣٩/١٣٣٨ م).

٢٩) مرصد الاطلاع، تحقيق علي محمد بنجاوي، دار المعــارف، بيــروت/ ط١/١٩٥٤ .

❖ ابن عنبة، جمال الدين احمد بن علي الحسيني، (ت٨٢٨/١٤٢٥م).

٣٠) عمدة الطالب في انساب بني طالب ،النجف/١٩٦١.

❖ ابن عربي، الشيخ محي الدين (ت٦٣٨/١٢٤٠م).

٣١) اصطلاحات الصوفية، تحقيق نضلة الجبوري، بغداد /١٩٩٨.

٣٢) فصوص الحكم، ط٢، تحقيق الدكتور ابو العلاء عفيفي، موصل/١٩٨٩.
٣٣) الفتوحات المكية ، تحقيق الدكتور عثمان يحى ، القاهرة/ ١٩٨٧.
٣٤) تفسير ابن عربي، القاهرة/ ١٩٦٥.
❖ ابن سينا ، ابو علي حسين بن عبد الله ، (ت ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م)...
٣٥) الإشارات و التنبيهات ، طهران ١٣٧٧هـ...
٣٦) النجاة ، طبع محي الدين صبري الكردي ، القاهرة ١١٣٨هـ
٣٧) الشفاء (الإلهيات ، تحقيق سعيد زايد ،القاهرة ١٩٦٠م)
٣٨) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، القسطنطينية ، ١٢٩٨هـ
٣٩) عيون الحكمة تحقيق عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٥٤م
٤٠) شرح مقالة اللام ضمن أر سطو عند العرب ، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ج١،القاهرة ، ١٩٤٧م
٤١) الرسالة العرشية ، مجموعة الرسائل حيدر آباد ١٣٥٣هـ
٤٢) الشفاء (الطبيعيات) ، تحقيق محمود قاسم ، القاهرة ١٩٦٩م
٤٣) الشفاء ، النفس نشرة براغ ١٩٥٩م
٤٤) رسالة اضحوية في الميعاد ، تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة ١٩٩٤م
❖ ابن الفوطي، عبد الرزاق ابن احمد (ت ٧٢٣/١٣٢٣ م).
٤٥) الحوادث الجامعة، (المنسوب له خطأ)، تحقيق الدكتور بشار عواد والدكتور عماد عبد السلام، دار المغرب الإسلامي/ ١٩٩٧ .
❖ أبن الفقيه الهمذاني ، ابو بكر احمد بن محمد (ت٢٨٩هـ/٩٠٢م).
٤٦) بغداد مدينة السلام ، تحقيق احمد صالح العلي(دار الطليعة باريس ١٩٧٧).
❖ ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م).
٤٧) عيون الأنباء ، مصر ١٩٢٥م/١٣٣٤هـ.
❖ ابن كثير،عماد الدين ابو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت٧٧٤ هـ /

١٣٧٣م).
٤٨) البداية والنهاية في التاريخ ، (القاهرة ١٩٣٢) .
❖ ابن المطهر الحلي،جمال الدين الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م).
٤٩) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، قم، بلا تاريخ.
٥٠) الجوهر النضيد في شرح التجريد ، طهران ١٩٦٠م.
٥١) انوار الملكوت في شرح الياقوت ، تصحيح محمد نجم زنجاني ، قم ، ١٤٠٢ هـ .
٥٢) منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ايران، مشهد، نشر مجمع البحوث الاسلامية ،١٤١٢ هـ .
٥٣) نهاية المرام في علم الكلام، تحقيق فاضل العرفان، قم/ ١٤١٩ هـ .
٥٤) نهج الحق وكشف الصدق، ضمن كتاب الشيخ المظفر ،(دلائل الصدق).
٥٥) الاسرار الخفية في العلوم العقلية،تحقيق الدكتور حسام الالوسي و صالح مهدي هاشم، بيروت/١٩٧٥.
٥٦) اجوبة المسائل المهنائية، ايران / ١٣١١.
٥٧) خلاصة الرجال، النجف/١٣٨١، تحقيق السيد محمد بحر العلوم.
٥٨) ارشاد الاذهان في احكام الايمان،طهران/١٣١٦.
٥٩) تذكرة الفقهاء، ج١،طهرن/١٢٧٢،طهران/١٣٤٩،ج٧، النجف/١٣٧٤.
❖ ابن منظور ، جمال الدين محمد الخزرجي (ت ٧١١ هـ / ١٣١١م).
٦٠) لسان العرب ، (بيروت ، دار الفكر ١٩٥٤ – ١٩٥٥).
❖ ابن النديم،ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب الوراق(ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م).
٦١) الفهرست ، تحقيق رضا ـ تجدد (طهران ١٩٧١م).
❖ ابو البركات البغدادي ، هبة الله ابن ملكة (ت٥٤٧هـ/ ١١٥٢م).

٦٢) المعتبر في الحكمة(٣ أجزاء،المنطقيات،الطبيعيات،الالهيات) حيدر اباد ١٣٥٧م

❖ أبو حنيفة النعمان بن ثابت(ت ١٥٠هـ-٧٦٧م)

٦٣) الفقه الأكبر . ملحق كتاب الشرح. مصر ١٣٢٣/١٩٠٥

❖ ابو حيان التوحيدي ، (ت٣٨٠هـ/ ٩٩٠م).

٦٤) الأمتاع و المؤانسة، (القاهرة ١٩٥٣م).

❖ أبو الفرج الأصفهاني،علي بن الحسين القرش(ت٣٥٦هـ/ ٩٦٧م).

٦٥) الأغاني ، طبعته دار التوجيه اللبناني عن طبعة بولاق ٢١ ٢جزءا/بيروت.

❖ اخوان الصفا و خلان الوفا (قريبا من ٣٥٢هـ/٩٦٣م).

٦٦) الرسائل ، القاهرة ١٩٢٨م

❖ أفلاطون ، الفيلسوف (ت ٣٤٨ق.م)

٦٧) محاور طيماوس ، ترجمة الأب بربارة ، دمشق ، بدون تأريخ

٦٨) محاورات افلاطون فيدون ، ترجمة د.زكي نجيب محمود ، القاهرة ١٩٦٣م

❖ أرسطو ، الفيلسوف والمعلم الاول ولده ٣٨٥-٣٢٢ ق.م

٦٩) في السماء والآثار العلوية ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٦١م

٧٠) النفس ، ترجمة احمد فؤاد الاهواني ، القاهرة ١٩٦٢م

❖ أفلوطين ، الشيخ اليوناني الفيلسوف (٢٧٠م)

٧١) اثولوجيا ارسطوطاليس ، نشرة ديتريشي ، ليبزج ١٨٨٢م .

❖ الحنبلي، احمد بن ابراهيم (ت٨٧٦/١٤٧١م)

٧٢) شفاء القلوب في مناقب بني العرب، تحقيق د. ناظم رشيد، بغداد/ ١٩٧٨.

❖ الأشعري ، ابو الحسن علي بن أسماعيل (٣٢٤هـ/ ٩٣٤م).

٧٣) مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين ، القاهرة ١٩٥٠م.
❖ البلاذري ، أبو جعفر احمد بن يحيى البغدادي (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م).
٧٤) أنساب الأشراف ، القدس١٩٣٦م.
❖ البغدادي ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت٤٢٩هـ/ ١٠٣٨م).
٧٥) الفرق بين الفرق (القاهرة/١٩٤٧م).
❖ جابر بن حيان الصوفي الكوفي (ت حوالي١٩٧هـ/ ٨١٢م)
٧٦) مختارات رسائل جابر بن حيان ، تحقيق : بول كراوسي، القاهرة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م.
٧٧) مصنفات في علم الكيمياء ، بعناية المستشرق الفرنسي إرك هولي ماير ، بارس ١٩٢٨م.
❖ الجاحظ ، ابو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/٨٨٩م).
٧٨) البيان و التبيين ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، القاهرة ١٩٨٥م.
٧٩) البخلاء ، بيروت دار صادر
❖ الخطيب البغدادي ، ابومنصور عبد القاهر بن خالد (٤٣٦هـ/ ١٠٧٠م).
٨٠) تأريخ بغداد ، (دمشق ١٩٢٧م).
❖ الذهبي ، شمس الدين محمد بن عثمان، (ت ١٣٤٧/٧٤٨ م).
٨١) سير اعلام النبلاء، ج٢٣، تحقيق د. بشار عواد واخرون...
❖ الرازي ، ابو بكر زكريا (ت ٣١٥هـ/ ٩٢٥م).
٨٢) رسائل الرازي الفلسفية ، تحقيق بول كراوس، القاهرة ١٩٣٩م
❖ الرازي ، فخر الدين ابو عبد الله محمد بن الحسين (ت ٦٠٣هـ/١٢٠٦م)
٨٣) المباحث المشرقين ، الجزء الثاني ، طهران ١٩٦٦م
٨٤) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ، القاهرة ١٩٢٣م
٨٥) معالم اصول الدين ، على هامش كتاب المحصل
٨٦) الاربعين في اصول الدين ، على هامش كتاب المحصل

٨٧) لباب الاشارات القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٥٠هـ

❖ الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م).

٨٨) معجم الادباء ، دار احياء التراث العربي ، بيروت عن نسخة دار المأمون بالقاهرة .

❖ الخوارزمي ، ابوعبداللة محمد بن يوسف ، (ت٣٨٧هـ/ ٩٩٧م).

٨٩) مفاتيح العلوم ، بيروت طبعة الأوفسيت.

❖ رشيد الدين فضل الله، (ت١٣١٨/٧١٨ م).

٩٠) جامع التواريخ، مراجعة د. يحي الخشاب، القاهرة، بلا تأريخ.

❖ سبط ابن الجوزي، ابو المظفر يوسف البغدادي، (ت ١٢٥٦/٦٥٤ م).

٩١) مرآة الزمان وتأريخ....،حيدر اباد،١٩٥٨، القسم الثاني ج٨.

❖ السهرودي ، ابو حفص عمر بن محمد، (ت ١٢٣٥/٦٣٢ م).

٩٢) عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٦.

❖ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١ه هـ/١٥٠٥ م).

٩٣) تاريخ الخلفاء ، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة مطبعة السعادة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢م.

❖ الشافعي ، محمد بن إدريس (ت:٢٠٤هـ/٨١٩م)

٩٤) الرسالة في اصول الفقة ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، مصر ١٩٤٠م.

❖ الشهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٥ م).

٩٥) الملل والنحل، على هامش كتاب الفصل بين الملل والنحل، نشر مكتبة المتنبي، ومؤسسة الخانجي، بلا تأريخ.

❖ الصابي ، ابو الحسن الهلال بن المحسن (ت٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م).

٩٦) الوزراء ، تحقيق عبد الستار احمد قراح(دار احياء الكتب العربية ١٩٥٨م).

٩٧) رسوم دار الخلافة ، تحقيق ميخائيل عواد ، (بغداد ١٩٦٤م).

❖ الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ/ ٩٢٣م).

٩٨) تأريخ الرسل والملوك ، بالأوفسيت على طبعة ليدن الاوربية..

❖ الطوسي ، ابو جعفر محمد بن الحسن ، (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م).

٩٩) كتاب الرجال ، بتحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم(النجف ١٣٨١).

١٠٠) كتاب الفهرس ، بتحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم (النجف ١٣٨٠).

❖ الطوسي ، نصير الدين محمد (ت ٦٧٣/ ١٢٨٥ م)

١٠١) شرح الاشارات والتنبيهات ، طهران/١٩٧٧.

١٠٢) تلخيص المحصل على هامش كتاب محصل الرازي .

١٠٣) تجريد الاعتقاد، قم ، بلا تاريخ.

❖ العاملي، محمد بن الحسن ،(ت١٠٩٧/١٦٨٦م).

١٠٤) امل الامل في علماء جبل عامل، طهران /١٩٠٢م.

❖ الفضل بن روزبهان.

١٠٥) ابطال نهج الباطل...، ضمن كتاب المظفر (دلائل الصدق).

❖ الغزالي ، ابوحامد محمد بن محمد ، (ت٥٠٥هـ/ ١١١١م).

١٠٦) تهافت الفلاسفة ، (بيروت ١٩٦٢م).

١٠٧) مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان الدنيا ، القاهرة ١٩٦١م

١٠٨) المعارف العقلية ، تحقيق عبد الكريم العثمان ، دمشق ١٩٢٨م

١٠٩) الأربعين في اصول الدين ، القاهرة ١٣٤٤هـ

١١٠) احياء علوم الدين ، (القاهرة١٩٣٩ م).

١١١) المنقذ من الضلال ، تحقيق جميل صليبيا، ط٩ ،بيروت/ ١٩٨٠

❖ الفارابي ، ابو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م)

١١٢) السياسات المدنية ، حيد اباد ١٣٤١هـ

١١٣) اراء اهل المدينة الفاضلة ، تحقيق البير نصري نادر ، بيروت ١٩٥٩م

١١٤) مسائل متفرقة ، حيد اباد ، ١٣٤٤هـ
١١٥) عيون المسائل ، نشره ديدش ١٨٩٠م
١١٦) التعليقات ، حيدر اباد ، ١٣٤٦هـ
١١٧) احصاء العلوم،تحقيق د. عثمان امين، القاهرة/ ١٩٦٨ .

❖ القاضي ، ابو القاسم صاعد بن احمد الأندلس ، (ت٤٦٢هـ/ ١٠٦٩م).

١١٨) طبقات الأمم ، مصر مطبعة السعادة (بلا تأريخ).

❖ القشيري ، ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن، (ت٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م).

١١٩) الرسالة القشيرية ، (القاهرة ١٩٤٨م).

❖ القفطي،الوزير جمال الدين ، ابو الحسن علي (ت ٦٤٦ هـ /١٢٤٨ م)

١٢٠) انباء العلماء باخبار الحكماء ، دار الاثار ، بيروت .

❖ الكشي، ابوعمرو محمد بن عمر بن عبدالعزيز (القرن الرابع الهجري)

١٢١) الرجال ، بتحقيق احمد الحسيني (كربلا بلا تأريخ).

❖ الكندي ، يعقوب بن اسحق ، (ت٢٥٢هـ/٨٦٦م).

١٢٢) رسائل الكندي ، تحقيق د. محمد عبد الهادي ابو رية (القاهرة ١٩٦٥م).

❖ المحاسبي،الحارث بن أسد الصوفي (ت٢٤٣هـ/٨٣٦م).

١٢٣) الرعاية لحقوق الله ، تحقيق : د.عبد المنعم محمود ، القاهرة (بلا تأريخ).

❖ المسعودي ، ابو الحسن على ابن الحسين (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٦م).

١٢٤) مروج الذهب و معادن الجوهر ، تحقيق محمد محي الدين ، القاهرة ، ١٩٦٥.

❖ المفيد ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م).

١٢٥) الأرشاد ، اخراج كاظم الموسوي ، طهران ١٣٧٧هـ...

❖ اليعقوبي ، احمد بن ابي يعقوب بن واضح الأخباري (ت٢٨٤هـ/ ٨٧٩م).

١٢٦) تأريخ اليعقوبي ، النجف ١٣٥٨هـ/ ١٩٢٩م).

المحتويات

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الفصل الثامن

دار المصري للطباعة
ت ٧٢٤١٧٨٦ - ٠١٢٢٧٤٩٤٧٥